حكى ان شيخا من مشايخ العظام خرج مع مريديه الى الصحراء فوقع فيهم الجوع فقال شيخهم
لو كان لنا كبش لاكلنا فاذا ظبي امام الشيخ ففرح المريدون والشيخ يبكي فسئلوا
من البكاء فقال اما تعلمون ان اعطاء المراد رد من الباب فخلوا سبيل الظبي

احياء غزالي

قال بعض العرفاء الطعام ينبغي ان يجل الانسان لا ان يجله الانسان

شرح المشارق لابن الملك صـ ٧٣

1

امام الحرمين وهو الامام ابو المعالي عبد الملك ابن ابي محمد الجويني ولد سنة تسع عشرة واربعمائة
وحج وجاور بمكة والمدينة ادام الله شرفهما اربع سنين ثم عاد الى وطنه نيسابور وهو من جملة
مشايخ غزالي اي استاذه — تعريفات

14

عمدة اهل الحق واليقين
سراج الملة والدين علي بن عثمان بن محمد بن
سليمان الاوسي الفرغاني الحنفي الشهيدي حضرتلرينك
بشيوز التمش طقوز سنهء هجريه سنده علم عقائددن ترتيب
وتنظيم ايلدكلري قصيدهء امالي سلك اللآلي شارحلرندن
مرحوم دين مبين علي بن سلطان محمد القاري حضرتلرينك
ضوء المعالي نامنده بك اون درت سنه سنده شرح
وجمع ايلدكلري اثر مرغوبه لريدر

٢

شرح الامالي
لعلي القاري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وجب وجود ذاته وثبت كرم وجوده وشهود صفاته وظهر افعاله الجميلة في صحايف مصنوعاته والصلاة والسلام على زبدة مخلوقاته وعمدة موجوداته وعلى آله واصحابه واتباعه في حركاته وسكناته اما بعد فيقول الملتجي الى حرم ربه الباري علي بن سلطان بن محمد القاري لما شرعت في شرح الفقه الاكبر للامام الاعظم والهمام الاقدم كان في نيتي وطويتي ان يكون مختصرا بحيث ينتفع به المبتدي ويقتنع به المنتهي ثم انجر الكلام الى الكلام حتى خرج عن انتظام المرام فسنح ببالي وخيالي ان اصنع شرحا موجزا على قصيدة بدء الامالي ليكون مفيدا للادنى والاعالي ويصير موجبا لترقي حالي وسببا لحسن مآلي وسميته بضوء المعالي لبدء الامالي فاقول قال الناظم وهو الشيخ العلامة ابو الحسن سراج الدين علي بن عثمان الاوسي سقى الله ثراه وطيب مضجعه ومثواه يقول العبد في بدء الامالي لتوحيد بنظم كاللآلي اراد بالعبد نفسه اي عبد الله ووصف نفسه بالعبودية اعترافا للحق بالربوبية وتشريفا لها بهذه النعمة الجليلة وتكريما لها بهذه الصفة

العلية

العلية كما قال القائل لا تدعني الا بيا عبد الله فانه اشرف اسمائي والامالي جمع الاملاء والآلي جمع اللؤلؤ ولتوحيد متعلق بيقول لا ببدء ولا بمقدر كما قيل اي لاجل توحيد عظيم لرب كريم وهو اثبات الوحدانية للذات الصمدانية والمعنى اقول في ابتداء انواع الاملاء لاظهار توحيد رب السماء بمنظوم مشتمل على مسالك الثناء كنظم اللآلي في الصفاء والصفاء فاعلم ان ادلة التوحيد مشحون بها القرآن لاهل العرفان قال الله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال سبحانه فاعلم انه لا اله الا الله وقد جعلت كلمة التوحيد مفيدة لنفي ما سواه في الالوهية وعدم غيره في استحقاق العبودية مع اعتراف جميع الكفار بتوحيد الربوبية حيث قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض وزعمت المجوس والوثنية ان الصانع اثنان احدهما خالق الخير والآخر خالق الشر ورد بقوله تعالى الله خالق كل شيء واما قوله تعالى بيدك الخير فمن باب الاكتفاء او من طرق الادب في مقام الثناء ومنه قوله عليه السلام الخير كله بيديك والشر ليس اليك اي لا ينسب اليك الشر تعظيما كما لا يقال خالق الكلب والخنزير تكريما والا لما قال قل ان الامر كله لله وقل كل من عند الله وقال بعضهم احدهما الظلمة والآخر

النور وفساده اظهر من الشمس لانهما عرضان مفتقران الى موجدهما
كما قال تعالى وجعل الظلمات والنور فهما مجعولان له سبحانه مسخران
لامره كما قال تعالى وجعل الليل والنهار آيتين ودليل التمانع فى
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قطعى اجماعى لا ظنى اقناعى
كما توهم بعضهم على ما بيناه فى محله الأليق به وزعم الطبايعيون
ان الصانع اربعة الحرارة والبرودة واليبوسة وزعم الافلاكيون
انه سبعة زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد والشمس والقمر
وبطلانهما ظاهر عقلا ونقلا وعبدة الاصنام مع انهم الجهلاء اقرب الى
معرفة الرب من هؤلاء الذين يزعمون انهم الحكماء فانهم يعترفون
بربوبيته سبحانه وانما يعبدون الآلهة ليقربوهم اليه تعالى
وليكونوا لهم شفعاء لديه واما التوحيد العرفى الذى يقول به الوجودية
والحلولية والاتحادية من ان الحق هو الوجود المطلق فشر من كفر
الثنوية والحاصل ان توحيد اهل الايمان هو تصديق بالجنان
واقرار باللسان على انه تعالى احد فى ذاته وواحد فى صفاته وخالق
المصنوعات كما اشار اليه بقوله اله الخلق مولانا قديم
وموصوف باوصاف الكمال المراد بالاله المعبود بالحق وبالخلق
المخلوقات وهو ما سوى الله سبحانه وتعالى والمولى هو السيد والناصر والمعين

والمتولى

والمتولى للامر والقديم ما لم يسبق بالعدم وما ثبت قدمه استحال عدمه
فهو مقتض لنعت البقاء فهو الاول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء والظاهر
والباطن بالذات وهو مولانا نعم المولى ونعم النصير ليس كمثله شىء وهو
السميع البصير وهو متصف باوصاف الكمال من نعوت الجلال وصفات
الجمال الذاتية والافعالية والثبوتية والسلبية فهو كما انه موصوف
باوصاف الكمال منزه عن سمات النقصان والزوال ثم الخلق من صفات
الافعال وهى قديمة عندنا فانه سبحانه كان خالقا قبل ان يخلق الخلق
خلافا للاشاعرة فما قال شارح من ان من قال انه لم يكن خالقا قبل
ان يخلق الخلق فقد كفر نشأ من جهله بتحقيق المسئلة هو الحى المدبر
كلامه هو الحق المقتدر ذو الجلال قال تعالى هو الحى لا اله الا هو
وقال يدبر الامر من السماء الى الارض وقال انا كل شىء خلقناه
بقدر وقال تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام اى ذى العظمة
والرحمة قال اهل السنة الحياة من صفات الذات وهى صفة حقيقية قائمة
بالذات تقتضى صحة وجود الصفات من العلم والارادة والقدرة ونحوها
لمن قامت به وقالت المعتزلة هى عدم امتناع العلم والقدرة ثم
المدبر هو العالم بعواقب الامور والحق هو الثابت وهو من اسمائه
سبحانه والمقتدر موجد الاشياء على قدر مخصوص وقيل الموجد الذى

يصح منه الفعل والترك وكل امر مفعول المدبر ومفعول المقدر محذوف
تقديره كل امر بقرينة ما تقدم فكل شئ من خير وشر ونفع وضر وحلو
ومر بقضائه وقدره في الازل فلا يتبدل ولا يتغير وفيه اشارة الى
دخول افعال العباد في مخلوقاته ردا على المعتزلة مريد الخير والشر
القبيح ولكن ليس يرضى بالمحال الارادة من صفات الذات تقتضي
ترجيح احد الجائزين من الترك والفعل بالوقوع وترادفها المشية
والرضا والمحبة سواء هذا اكثر اهل السنة وقالت المعتزلة وبعض
الاشاعرة الرضا والمحبة نفس الارادة والمشية واختصت المعتزلة بقولهم
ان الخير من الله والشر من العبد ونقول نعم يظهر من العبد بحسب كسبه
لكن يخلق الله سبحانه فيه فالكل منه ثم القبيح بالجر صفة كاشفة للشر وتسميته
شرا وقبيحا بالنسبة الى تعلقه بنا وضرره لنا لا بالنسبة الى صدوره
منه سبحانه وهذا احد معاني حديث والشر ليس اليك ثم القبيح
والحسن يعرفان بالشرع وعند المعتزلة بالعقل والمحال بضم الميم ما لا يمكن
في العقل تقدير وجوده في الخارج وقيل المحال والمستحيل ما يقتضي
ذاته عدمه والمراد به هنا ما كان بعيدا عن الصواب عند اولي الالباب
كالكفر والمعصية فانه سبحانه مريد لهما غير راض بهما لقوله تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وقوله ولا يرضى لعبادة الكفر ولما كان عبارة الناظم بمريد

ليس يرضى

لمعه الصواب
ولا يرضى

الجزء الثاني مظنة لتوهم رضاه بهما استدركه ومما يدل على استعمال المحال
في غير المرضي من الفعال قول من قال شعر: تعصي الاله وانت تظهر حبه
وهذا محال في الفعال بديع: لو كان حبك صادقا لاطعته: ان المحب
لمن يحب مطيع: صفات الله ليست عين ذات ولا غيرا سواه ذا انفصال
اطلق الناظم صفات الله فشملت صفات الذات وصفات الافعال فهي ليست عين
الذات ولا غيرها كما هو مذهب اهل السنة ومذهب الحكماء ان الصفات
عين الذات ومذهب المعتزلة انها غيرها كذا ذكره ابن جماعة والمشهور
عن المعتزلة نفي الصفات بالكلية حيث زعموا ان صفاته عين ذاته
بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك نظرا الى ان في اثباتها ابطالا للتوحيد للزوم
تعدد القدماء والغير في سواه عائد الى الذات وذكر مراعاة للادب
وتنزيها للرب وسواه بدل من غير للتاكيد وقوله ذا انفصال يشير
الى ان المراد بالغير الغيرية الاصطلاحية وهو الذي يمكن انفصاله
عن الذات لا الغيرية اللغوية لظهور التغاير بين الذات والصفات اما
كونها ليست عين الذات فلان الصفة ليست عين الموصوف واما انها ليست
غيرها فلان صفاته تعالى لا تنفك عن ذاته ازلا وابدا بخلاف صفات مخلوقاته
صفات الذات والافعال طرا قديمات مصونات الزوال

[illegible]

مطلب الفرق بين الذات والصفة

اعلم ان صفات الذات ما يلزم من نفيه نقيضه وصفات الافعال
ما لا يلزم من نفيه نقيضه والفرق بين الذات والصفة ان
الذات كل ما يمكن ان يتصور بالاستقلال بخلاف الصفة فانها
كل ما لا يمكن تصوره الا تبعا والتحقيق ان من قال الصفات غير الذات
نظر الى ان الصفة قائمة بالذات وتقدم الذات من الضروريات
ومن قال الصفات عين الذات نظر الى ان الذات غير منفكة عن الصفات
ومن قال لا عين ولا غير نظر الى انها لو كانت عينا لكانت ذاتا ولو
كانت غيرا لزم التركيب وهو من المحالات والله اعلم بحقيقة الحالات
والعجز عن درك الادراك ادراك ثم صفات الذات الحيوة والعلم والقدرة
والارادة والكلام والسمع والبصر قديمة بالاجماع واما الفعلية
وهي التكوين المعبر عنه بخلق الاشياء ورزق الاحياء والابداع
والانشاء والاحياء والافناء والاماتة والانماء وامثال ذلك
ففي كونها قديمة نزاع فمذهب ائمتنا الحنفية انها قديمة ومذهب
الاشاعرة انها حادثة وقيل المنازعة في القضية لفظية لا حقيقية
وقوله طرا بضم الطاء وتشديد الراء اي كافة ونصبه على الحال من الضمير
المستكن في قديمات ومعنى مصونات الزوال اي محفوظات من الزوال
عن الذات الموصوف بها او من الزوال بمعنى الفناء والعدم اذ ثبت

وهو مذهب المعتزلة

مذهب اهل السنة والجماعة

[illegible]

قدمه استحال عدمه فالمعنى ان جميع صفاته صمدية ازلية ابدية نسمى
الله شيئا لا كالاشياء وذاتا عن جهات الست خال نسمى صيغة
متكلم معلوم لا غائب مجهول كما في بعض النسخ اذ يرده نصب قوله
وذاتا والاشياء معرفة ويستقيم الوزن بنقل حركة الهمزة وفي نسخة
كاشياء منكرة وفي اخرى كشيء ومعنى ليس بشيء هو المعنى نحن معاشر اهل
السنة نسمي الله تعالى شيئا الا انه ليس كسائر الاشياء وذاتا وصفة
بناء على ان الشيء بمعنى الموجود فهو اولى باطلاقه عليه لانه سبحانه
واجب الوجود وغيره ممكن او ممتنع الشهود ومما يدل على جواز
اطلاقه عليه قوله سبحانه قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واما اذا قيل
الشيء مصدر شاء فان اريد به معنى الفاعلية وهو المريد فيجوز اطلاقه
على الله كما سبق وان اريد معنى المفعولية فلا كقوله تعالى خالق كل شيء
والله على كل شيء قدير وفي المسئلة خلاف الجهمية حيث قالوا انه سبحانه
لا يوصف بانه شيء ولا بكل ما يشاركه المخلوق في اطلاقه ثم قوله وذاتا
اي ونسميه ذاتا لا كسائر الذوات كما اشار اليه بقوله عن جهات الست
خال لان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق والذوات كما ان
صفاته مخالفة لسائر الصفات والدليل على جواز اطلاق الذات عليه
بعد الاجماع قوله عليه الصلاة والسلام لا تتفكروا في ذات الله ثم اعلم

ان ما ورد الشرع باطلاقه على الله سبحانه ان كان مشتركا بينه وبين غيره
وجب عند اطلاقه نفي المماثلة فيه كالشيء والذات بخلاف ما لم يرد الشرع
باطلاقه فلا يقال جسم لا كالاجسام مثلا خلافا للكرامية في تجويزهم ذلك
والجهات الست فوق وتحت ويمين ويسار وامام وخلف وقوله عن جهات
الست متعلق بخال وهو خبر مبتدا مقدر والجملة صفة ثانيا وفيه رد
على المعتزلة والقدرية ان الله في كل مكان وعلى المشبهة والكرامية
انه على العرش سبحانه وتعالى وهو رب العرش العظيم اي خالقه وحامله فانه
قيوم العلويات والسفليات وليس الاسم غير المسمى لدى اهل البصيرة خير آل
اثبات همزة الاسم لحن ولو ضرورة كما صرحوا في قوله كل سر جاوز الاثنين
شاع :: البصيرة نور في القلب يدرك به الاشياء والمراد باهلها اهل
السنة وخير بالجر صفة او بدل ويجوز رفعه ونصبه والمعنى ليس الاسم غير
المسمى عند اهل السنة بل هو عينه كما قاله شارحوه فلو قال وان الاسم
عين المسمى لكان اظهر واسمى ثم المسئلة اختلف فيها على مذاهب احدها
ان الاسم عين المسمى والتسمية وهو بعيد جدا وثانيها انه غيرهما وهو المنقول
عن الجهمية والكرامية والمعتزلة وقال الغزالي وهو الحق ولعله نظر الى
ظهور الفرق في الاستعمالات اللغوية والعرفية وثالثها انه عين المسمى وغير
التسمية وهو الصحيح ودليله قوله سبحانه سبح اسم ربك الاعلى اي ذاته

الیه

ورابعها لا عين ولا غير قال ابن جماعة وكان عين التحقيق سمع من مشايخنا
يقول عجبت من العقلاء كيف اختلفوا في هذه المسئلة قلت وقد نبه الامام
الرازي والامدي على انه لا يظهر في هذه المسئلة ما يصلح محلا للنزاع
العلماء وقد اوضح العلامة البيضاوي في اول تفسيره هذا المعنى وقد
سبقه حجة الاسلام في المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى
وما ان جوهر ربي وجسم ولا كل وبعض ذو اشتمال ما صلة نافية
وكذا ان وهي زائدة لتاكيد النفي كقوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان
مكناكم فيه والجوهر هو الجزء المتحيز الذي لا يتجزى والجسم هو المتحيز
المركب من جزئين فصاعدا وهو يقبل القسمة والكل اسم لجملة
مركبة من جزئين فاكثر من اجزاء محصورة والبعض اسم لجزء يتركب
الكل منه ومن غيره فاشار المصنف في هذا البيت الى بعض الصفات
السلبية وهو ان الله ليس بجوهر ولا جسم ولا كل ولا بعض مشتمل
بالكل اي داخل فيه او هو ليس بمشتمل بمكان ولا زمان ولا بشيء
من المكونات بحال اذ المذكورات على واجب الوجود محال لحدوثها
وافتقارها الى باريها وفي الاذهان حقا كون جزء بلا وصف التجزي يا ابن خال
الاذهان جمع ذهن وهو الفطنة والمراد به هنا العقل والحق الثابت
والكون الوجود واعلم ان هذا البيت في بعض المتون الصحيحة موجود

وان الاسم ان اريد به اللفظ فغير
المسمى لانه يتالف من اصوات مقطعة
غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار
ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون
كذلك وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى
لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله سبح اسم ربك
المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته
عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها
عن الرفث وسوء الادب او الاسم فيه مقحم
كما في قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما
وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ ابي
الحسن الاشعري انقسم انقسام الصفة
عنده الى ما هو نفس المسمى كالموجود
والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا
غيره
تفسير القاضي

هنا وفي بعضها متأخر عن هذا المحل ومضمونه مستفاد من سابقه والحاصل
ان المتكلمين من اهل السنة والجماعة ذهبوا الى اثبات وجود الجزء الذي
لايتجزى في الخارج وان تعذر عادة الانقسام الى غيره وعبروا عنه بالنقطة
وقالوا انها شئ ذو وضع منقسم فان كانت مشتملة بذاتها فهي الجزء والا
كان محلها غير منقسم والا لزم انقسام الحال بانقسامه فيلزم الجزء
وذهب الفلاسفة وبعض المعتزلة الى امتناع وجود الجزء الذي لا يتجزى
وهذا من جملة الفوائد وليس من ضروريات العقايد وما القرآن مخلوقا
تعالى كلام الرب عن جنس المقال ما هنا بمعنى ليس والقرآن يطلق ويراد
به القراءة ويراد به المصحف ويراد به المقروء وهو المراد هنا فانه
الكلام النفسي القائم بذاته سبحانه وكلام الرب فاعل تعالى اي تعظم
وتقدس كلام الحق عن ان يكون من جنس مقول الخلق وهو الحروف
والاصوات التي هي مخلوقة ليكون مخلوقا وفي الكلام اشارة الى انه يقال
كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم
ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما نقل عن بعض الحنابلة واتفق
المسلمون على اطلاق لفظ المتكلم على الله لكنهم اختلفوا في معناه فذهب
اهل الحق الى ان كلامه تعالى معنى قايم بذاته ليس بحرف ولا صوت وذهب
الباقون الى انه متكلم بالحروف والاصوات ثم اختلف هؤلاء فذهب

مستقلة نسخة

لعل الصواب القواعد

الحنابلة

الى ان كلام تعالى هو هذه الحروف والاصوات الذي ... على ... العامة

الحنابلة منهم على ما نقل عنهم الى انها قديمة قائمة بذاته تعالى وذهب المعتزلة
الى انها حادثة قائمة بغير ذاته وذهب الكرامية الى انها حادثة قائمة
بذات الله تعالى ودليل اهل الحق ان الحروف والصوت مخلوقان وكلام الله
غير مخلوق لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى اذ هو من امارات
الحدوث نعم القرآن مقروء بالسنتنا محفوظ في صدورنا مكتوب
في مصاحفنا كما نقول الله مذكور بالسنتنا معبود في مساجدنا
مسجود في محاريبنا غير حال فينا ولا فيها قال العز بن جماعة روينا بالسند
عن الربيع عن احمد ابن حنبل ان رجلا سأله اصلي خلف من يشرب الخمر فقال لا
فقال اصلي خلف من يقول ان القرآن مخلوق فقال سبحان الله انهاك
عن مسلم وتسألني عن كافر ورب العرش فوق العرش لكن بلا وصف
التمكن واتصال رب العرش اي خالقه ومالكه والاضافة للتشريف
كرب البيت ورب جبريل وهو اعظم المخلوقات ومحيط بالموجودات وقد قال
سبحانه الرحمن على العرش استوى ومذهب الخلف جواز تاويل الاستوى
بالاستيلاء ومختار السلف عدم التاويل بل اعتقاد التنزيل
مع وصف التنزيل له سبحانه عما يوجب التشبيه وتفويض الامر الى الله
وعلمه في المراد به كما قال الامام مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول
والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب واختاره امامنا الاعظم

فقال لا لا انهاك عن مسلم وانت تسألني عن كافر نسخة

وكذا كل ما ورد من الآيات والاحاديث المتشابهات من ذكر اليد
والعين والوجه ونحوها من الصفات ومنه لفظ فوق فى قوله تعالى وهو
القاهر فوق عباده وفى قوله سبحانه وتعالى يخافون ربهم من فوقهم فلا
يؤولونه بالعظمة والرفعة كما قال به الخلف ولما عبر الناظم بالفوقية
وغير العبارة القرآنية لضرورة النظم استدركه بقوله لكن بلا وصف
التمكن واتصال اى بلا وصف الاستقرار ولا نعت الاتصال لان
كلاهما فى حق الله من المحال وفيه رد على الكرامية والمجسمة فى اثبات
الجهة فان الكرامية يثبتون جهة العلو من غير استقرار على العرش
والمجسمة وهم الحشوية يصرحون بالاستقرار على العرش بظاهر الآية
ولا حجة فيها لان الاستواء له معان كالاستيلاء ومنه قول الشاعر قد استوى
بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وكالتمام والكمال ومنه
قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى وكالاستقرار ومنه قوله تعالى
واستوت على الجودى فلا استدلال مع تعدد الاحتمال فان قيل فما
الفائدة حينئذ فى نزول المتشابهات اجيب بان فائدته اظهار
عجز الخلق وقصور فهمهم عن كلام ربهم وتعبدهم بايمانهم
فيقول الراسخون فى العلم منهم آمنا به كل من عند ربنا فالتفويض الى
الله والاعتقاد بحقيقة مراد الله من غير ان يعرف مراده من كمال العبودية

نعم الصواب العلو

في العبد

8

مطلب معنى العبودية والعبادة

فى العبد ولهذا اختاره السلف والتوض الى التفسير المتشابهات وتاويلها
كما اختاره الخلف غير جازمين على ان مراده سبحانه عبادة فى العبد
الا ان العبودية اقوى من العبادة لان العبودية هى الرضا بما يفعل
الرب والعبادة فعل ما يرضى به الرب والرضا فوق العمل حتى كان ترك
الرضا كفرا وترك العمل فسقا ولذلك تسقط العبادة فى الآخرة
والعبودية لا تسقط فى الدارين وبهذا تبين ان مذهب السلف
اسلم واعلم ومذهب الخلف احكم وما التشبيه للرحمن وجها
فصن عن ذاك اصناف الاهالى ما نافية بمعنى ليس وخبرها
وجها والصون الحفظ والاهالى جمع اهل والمراد بهم اهل السنة
والجماعة اى ليس التشبيه له سبحانه طريقا مستحسنا فاحفظ عن ذلك الاعتقاد
الفاسد اهل العلم الذى لا يروج عندهم الامر الكاسد ولكن بوصف
التنزيه بين التعطيل والتشبيه لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير
فان الجملة الاولى ترد على المشبهة فى الذات والجملة الثانية ترد على
المعطلة النافية للصفات وذكر ابن جماعة ان الرحمن اسم مختص بالله
لا يستعمل فى غيره ثم قال فان قلت قد اطلق فى قول بنى حنيفة على مسيلمة
رحمان اليمامة وقول الشاعر هم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا
قلت المختص المعرف بالالف واللام دون غيره واما جواب الزمخشرى

مسيلمة ابن الكذاب

بانه من باب تعنتهم فغير مستقيم ولا يمضي على الديان وقت وازمان
واحوال بحال الديان المجازي مأخوذ من الدين بمعنى الجزاء ومنه
قوله تعالى مالك يوم الدين وقوله تعالى لكم دينكم ولي دين وحديث كما تدين
تدان وهو من اسمائه سبحانه كما رواه البخاري في باب قول الله عز وجل
ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له والوقت والزمان بمعنى واحد
ولعله اراد بالوقت الوقت المعين وبالازمان الازمنة المختلفة والحال
صفة غير راسخة والمعنى لا يجري عليه سبحانه ولا يقارنه وقت بحيث لا يمكن
انفكاكه عنه فانه تعالى منزه عن ان يمضي عليه وقت وحال لان
الزمان والمكان والحال والشان مخلوقة لله تعالى فتمضي على المخلوقين
لا على خالقهم لئلا يلزم قبول الحوادث والتغير فان كلا منهما من امارات
الحدوث وقد ثبت قدمه سبحانه وقوله بحال اي في حال من احوال الانسان
وغيره من ذوي من ذوي الاحوال لئلا يلزم التناقض في كلام الناظم
في هذا المقام قال ابن جماعة ليس بجانح بزماني لئلا يلزم ان يكون حالا
في الحوادث والحاصل انه سبحانه وتعالى خلق الامكنة والازمنة والاحوال
المختلفة وكان الله ولم يكن معه شيء فالآن على ما كان ولو جعل هذا البيت
بعد قوله وذاتا عن جهات الست خال لكان انسب في الجمع بين نفي
الزمان والمكان هذا وفي المواقف ان الرب تعالى لو كان في جهة ومكان

لزم

لزم قدم المكان وقد برهنا ان لا قديم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق
ومستغن الهي عن نساء واولاد اناث او رجال اراد بالنساء
الزوجات ونحوها من المملوكات وقوله اناث بالجر بدل من اولاد بدل البعض من
الكل والمراد به التفصيل على قصد التكميل والا فالولد يشمل الذكر والانثى
لغة وشرعا قال الله تعالى وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا يعني
الزوجة وما يتولد منها وقال الله تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد وفيه تنبيه على انه احدي الذات واحدي الصفات
مستغن عن الكائنات ومرجعهم في افتقار اليه جل لم يحدث عن شيء ولم يحدث
عنه شيء والمعنى ليس بحادث ويحل حادث فليس له والد ولا والدة ولا ولد
ولا شبيه له من ولد ولا من صاحبة ولا من غيرهما وفي البيت رد على النصارى
في زعمهم الزوجية في مريم والابنية في عيسى وعلى كفار مكة في قولهم الملائكة
بنات الله وقد قال سبحانه وتعالى ردا على الاولين حيث قال الله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد الى ان قال ما المسيح
ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام
اي يحتاجان الى اكلهما بل يفتقران الى خروج فضلاتهما فيبولان ويتغوطان
فكيف يصلحان للالوهية وقال الله تعالى في الاخرين وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم وقال الله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه

ولهم ما يشتهون الآيات ولا بد من تقدير مضاف فى البيت ليستقيم معنى الكلام
اى ومستغنى الهى عن اتخاذ نساء اذ لا يلزم من الاستغناء عن الشئ التنزيه
عنه فلو قال وقل ربى المنزه عن نساء لكان احسن بناء كذا عن كل ذى
عون ونصر تفرد ذو الجلال والمعالى العون هنا بمعنى الاعانة والنصر
هنا بمعنى النصرة والاعانة عطف عليه يقال تفرد بالامر اذا قام به من غير
مشاركة له فيه والمعنى ان الله تعالى كما هو منزه عن النساء والاولاد منزه
عن المعين والناصر من العباد فى البلاد فان غنى عن العالمين وقد قال وقل
الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من
الذل وكبره تكبيرا قال العز بن جماعة وهذا البيت مسبوق للرد على النصارى
والوثنية والثنوية انتهى والمراد بالوثنية عبدة الاوثان وبالثنوية
المجوس القائلين بالهين اثنين وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما
هو اله واحد فاياى فارهبون واطلق التفرد ليشمل مع التفرد عما ذكر
التفرد بالاحدية التى هى صفة ذاتية وبالواحدية التى هى صفة فعلية
كما اشار اليهما بالوصفين وهما ذو الجلال وذو المعالى كما قال الله
تعالى وتبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام اى ذو العظمة والهيبة
والانعام والرحمة فهو سبحانه موصوف بنعوت الكمال ان حلة الاوصاف
الجلال والجمال يميت الخلق قهرا ثم يحيى فيجزيهم على وفق الخصال

نصب

والجمال
نسخة

نصب قهرا على التمييز اى يميت المخلوقات من جهة الجلالية ثم يحييهم
بتجلى الجمالية فسبحان من قهر العباد بالموت كما قال الله كل نفس ذائقة الموت
وكل من عليها فان وكل شئ هالك الا وجهه الا ما استثناه كالحور
العين وغيرهن عند بعض اهل السنة كابى حنيفة ومن تبعه وفى
بعض النسخ ظاهرا بدل قهرا فهو حال اى جميعا عند النفخة الاولى ثم
يحييهم جميعا عند النفخة الثانية وما بينهما اربعون يوما يقول الله سبحانه
لمن الملك اليوم ويجيب بذاته لله الواحد القهار وفى البيت دلالة على
البعث للحشر والنشر والجزاء بالاعمال على حسب الافعال لقوله تعالى يومئذ
يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره فلاهل الجنة درجات ولاهل النار دركات
والمراد من الخلق هنا الحيوانات لا الجماد والنباتات فان الله يبعث من فى
القبور ومن اجواف الوحوش وحواصل الطيور بان يجمع اجزائهم الاصلية
بعد اعادة ما فنى منها بالكلية بعينها ويجمع اجزائها ويعيد الارواح اليها
بالنفخة الثانية وهذا هو البعث والنشر ثم يسوقهم الى الموقف وهذا
هو الحشر وقد قال تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال جزاء بما يعملون
وعن ابن عباس ان الناس مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر والجزاء
عام للكل مكافاة فانه يستعمل تارة فى معنى المعاقبة واخرى فى معنى

لعل الصواب وفى
اجواف الوحوش

الاثابة ويجزي بفتح الياء ومنه قوله تعالى وجزاهم بما صبروا وذهب بعض
الكرامية الى اثبات الاعادة بمعنى جمع ما تفرق من الاعضاء والاجزاء
لا بمعنى اعادة ما عدم من الاشياء ونقله العلامة ابن جماعة عن
بعض اهل السنة وانكرت الفلاسفة حشر الاجساد مطلقا وزعموا
ان الحشر انما يكون للارواح دون الاشباح وهو باطل بالنصوص
القرآنية وبالقواطع الفرقانية وبيان الاحاديث النبوية والمنكر
من المعتزلة حشر من لا خطاب عليهم وهو مردود بما ورد من ان
الله يحيي الحيوانات للاقتصاص اظهارا لكمال العدل فيقتص للشاة الجماء
من القرناء ثم يقول لهن كونوا ترابا فيصرن ترابا وحينئذ فيقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا **لاهل الخير جنات ونعمى** **وللكفار ادراك النكال**
هذا بيان لتفصيل الاحوال مما سبق من قوله فيجزيهم على وفق الخلال
على طريق الاجمال ونعمى بضم النون والقصر لغة في النعمة بالكسر والادراك
بالكسر اللحوق والانفصال والنكال بفتح النون العقوبة والوبال
وفي نسخة ادراك بفتح الهمزة فهو جمع درك بفتحتين او بفتح فسكون
طبقة من طبقات النار ومنه قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار والمعنى للابرار جنات ودرجات من النعمة والقربة بمقتضى فضله
وللكفار طبقات ودركات من الحرقة والفرقة بموجب عدله ولا يجب على الله

تعالى

تعالى شيء من اثابة المطيع وعقوبة العاصي خلافا للمعتزلة ثم
ذهب اهل الحق ان الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا للمعتزلة
ومن تبعهم من اهل البدعة قال الله تعالى في الجنة اعدت للمتقين
وفي النار اعدت للكافرين وفي بعض نسخ المتون هنا بيت زائد
وهو قوله **ولا يفنى الجحيم ولا الجنان** **ولا اهلوهما اهل انتقال**
الجنان بكسر الجيم جمع الجنة والمعنى ان الجنة والنار واهلهما يبقون
بوصف التخليد والتأبيد كما نطق به الكتاب والسنة خلافا للجهمية
ومن تبعهم من اهل البدعة حيث يقولون بفنائهما وفناء اهلهما
يراه المؤمنون بغير كيف **وادراك وضرب من مثال** الضمير البارز
في يراه يرجع الى الله سبحانه الدال عليه لفظ مستغن الهي اي يراه
المؤمنون الابرار دون الكفار فانهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
رؤية بغير كيفية ولا ادراك احاطة فلا ينافي قوله تعالى لا تدركه
الابصار ولا بنوع من مثال صورة وهيئة قال الله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقال عليه السلام سترون ربكم كما
ترون القمر ليلة البدر لا تضامون وفي رواية لا تضارون والمعنى
لا تشكون في رؤيته كما لا تشكون في رؤية القمر حال البدر وقال الله
تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفسر النبي صلى الله عليه وسلم

الحسنى بالجنة والزيادة بالرؤية رزقنا الله هذه النعمة وفى
حديث ابن عمر عند الترمذى وغيره فى اهل الجنة واكرمهم على الله
من ينظر الى وجهه غدوة وعشيا قيل وتحصل الرؤية بان ينكشف
انكشافا تاما منزها عن المقابلة والمكان والجهة والصورة

ثم وقوع الرؤية لمؤمنى هذه الامة باجماع اهل السنة وفى
الامم السابقة احتمالان لابن ابى جمرة وقال الاظهر مساواتهم
لهذه الامة فى الرؤية وفى آكام المرجان نقلا عن القواعد الصغرى
لابن عبد السلام ما يقتضى ان الرؤية خاصة للبشر وان الملائكة
والجن لا يرونه وبسط الكلام فى ذلك ومن اراده فليرجع
هنالك وفى شرح جمع الجوامع لابن جماعة نحوه والمنقول عن
الابانة فى اصول الديانة لامام اهل السنة والجماعة الشيخ
ابى الحسن الاشعرى ان الملائكة ترونه وتابعه على ذلك
البيهقى فى كتاب الرؤية له وممن قال بذلك من المتأخرين الحافظ
العلامة ابن القيم ثم الجلال البلقينى كما نقله عنهما شيخنا
الحافظ الجلال السيوطى ثم قال وهو الارجح بلا شك انتهى
ومقتضى ما نقله عن البلقينى الميل الى حصول الرؤية لمؤمنى الجن
ايضا ثم قال فى النساء اقوال حكاها ابن كثير فى اوائل تاريخه

الاول

الاول انهن لا يرين لانهن مقصورات فى الخيام ولا يخفى ضعفه الثانى
انهن يرين اخذا من عمومات النصوص الواردة فى الرؤية وهو الظاهر
بلا مرية الثالث انهن يرين فى مثل ايام الاعياد فى الدنيا عند تجليه لاهل
الجنة تجليا عاما فى الايام المذكورة كما فى حديث رواه الدارقطنى فى كتاب
الرؤية ثم مذهب اهل السنة انه يرى ويرى فى الدار الآخرة ومذهب ابى
الهذيل العلاف انه تعالى لا يرى ولا يرى ويرده قوله تعالى الم يعلم بان الله
يرى وقوله تعالى وهو يدرك الابصار ومذهب المعتزلة انه يرى ولا يرى
وقد سبق ما يرده وذكر ابن جماعة انه قال بعض اشياخى افحش ما للمعتزلة
مسئلتان هذه وقدم العالم قلت فى نسبة الثانية اليهم تساهل فقول
ولعل وجه الافحشية ان المعتزلى ولو دخل الجنة يكون محروما من الرؤية وقالت
النجارية الرؤية حق ولكن بالقلب وقالت الكرامية يرى الله فى الجنة جسما
تعالى الله عن ذلك فينسون النعيم اذا رأوه فيا خسران اهل الاعتزال
باشباع هاء الضمير للوزن المنادى محذوف ونصب خسران بفعل مقدر
تقديره فيا قوم احذروا خسران المعتزلة فى تحقيق ربح هذه المسئلة
كقول الشاطبى رحمه الله فيا ضيعة الاعمار تمشى سبهللا وكما فى التنزيل
على قراءة الكسائى الا يسجدوا بتخفيف اللام على انه للتنبيه واسجدوا
صيغة امر والمنادى محذوف اى يا قوم واما قول الشارح القدسى

ان قوله خسران مبتدأ سوغ الابتداء به لكونه موصوفا تقديرا لتقدير خسران عظيم
فغير مستقيم عند ذي فهم قويم واشار المصنف الى ان سائر انواع النعيم
في جنب لقاء الكريم كخردلة بالنسبة الى الكنز العظيم وقد روي هشام بن حسان
عن الحسن انه قال ان الله عز وجل ليتجلى لاهل الجنة فاذا راوه نسوا نعيم
الجنة وفي البيت اشارة الى حرمان المعتزلة عن نعمة الرؤية ولو دخلوا
الجنة وذلك بسبب انكارهم جزاء وفاقا لاسرارهم وللحديث القدسي
انا عند ظن عبدي بي وذلك هو الخسران المبين وما ان فعل اصلح
ذا افتراض على الهادي المقدس ذي التعال ما نافية وكذا ان وجمع
بينهما تاكيدا ووزن البيت بنقل حركة همزة اصلح الى ما قبله من تنوين
فعل المرفوع على انه اسم ما واصلح صفة وقوله ذا افتراض بالنصب خبرها
على اللغة الفصيح كقوله تعالى ما هذا بشرا وقوله ما هن امهاتهم
وفي اكثر النسخ ذو افتراض بالرفع فيحمل على اللغة الاخرى والحاصل
ان مذهب اهل السنة ان الاصلح للعبد ليس بواجب على الله تعالى وجمهور
المعتزلة على انه واجب وذهب بعضهم الى وجوب رعاية المصلحة
لا وجوب الاصلح ورد كلاهم اولا بان الالوهية تنافي الوجوب المختص بالعبودية
ولا يسال عما يفعل وثانيا بان الاصلح بحسب الظاهر ان يهدي الخلق جميعا
وقد قال سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء مع قوله ولو شاء لهديكم

اجمعين

اجمعين فما اراد باختلاف العباد الا اظهار عدله وايثار فضله وايضا
قال تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما مع ان الاملاء لزيادة الاثم ليس
بصلاح عند العقلاء فلله الحجة البالغة والحكمة البالغة وفي تخصيص
ذكر الهادي ايماء الى انه لو كان وجود الاصلح والمصلحة واجبا
عليه سبحانه لما كان له منة على العباد في هدايتهم الى طريق المراد النافع
لهم في المبدأ والمعاد فقد قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان
ان كنتم صادقين وذلك لان من ادى حقا واجبا لا منة له على المؤدى
وهذا القول يبطل الحمد والشكر مع انهما ثابتان له سبحانه ثم هدايته
سبحانه تارة يراد بها خلق الاهتداء كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء وتارة يراد بها مجرد البيان والدلالة ومنه
قوله تعالى واما ثمود فهديناهم وقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم والمعتمد عند اهل السنة انها الدلالة المطلقة الى البغية
سواء حصلت ام لم تحصل وعند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى
البغية ثم قول المقدس ذي التعال اشارة الى تنزيهه تعالى عن وجوب
شيء عليه او نسبة عدم حكمة اليه وفرض لازم تصديق رسل
واملاك كرام بالنوال بسكون السين لغة واختاره ضرورة
واملاك كرام بالنوال بالنون وفي بعض النسخ بالتاء وسياتي

مطلب ثم هدايته

بيانهما فاعلم ان قوله فرض لازم خبر مقدم لقوله تصديق رسل واكد
الفرض باللزوم للدلالة على انه فرض عين لا فرض كفاية او الى انه
قطعي لا ظني والرسل جمع رسول والمراد بهم الانبياء جميعهم اذ فرض علينا
الايمان بهم وتصديقهم في اخبارهم ولعل الناظم ذهب الى ان النبي
والرسول مترادفان كما قاله بعضهم واختاره ابن الهمام لكنه مخالف
لما عليه جمهور العلماء الاعلام من ان الرسل اخص من النبي لانه انسان
اوحي اليه سواء امر بتبليغه ام لا والرسول مامور بالتبليغ
والاملاك جمع ملك كاجمال وجمل وهو عطف على رسل ويجب الايمان
بوجودهم وانهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ولا يوصفون
بذكورة ولا بانوثة وحقيقتهم لطيفة نورانية قادرة على التشكل
بصور مختلفة وقوية على افعال هم شاقة ثم الاظهر ان الكرام صفة
للملائكة وهو لا ينافي كون الرسل مكرمين ايضا الا ان الملائكة
وصفوا بهذا الوصف في الكتاب العزيز دون الانبياء والرسل وقوله
بالنوال متعلق بالكرام وهو بفتح النون بمعنى العطا والنصيب
على ما في القاموس والمعنى انهم مكرمون بانواع العطاء واصناف
الجزاء واما قول بعض الشراح من ان قوله بالنوال متعلق بمحذوف
تقديره جاؤا بالنوال وعليه فيجب الايمان بارسال الرسل متوالين اي

مطلب في الفرق بين النبي والرسول

بالتوالي

متتابعين

متتابعين فبعيد من جهة الاعراب وكذا غريب من جهة المعنى على وجه
الصواب وبيانه انه يقتضي حينئذ ان لا فترة بين الرسل وهو مخالف
لقوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل وقوله تعالى
ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد واحد وقوله وقفينا من بعده
بالرسل وكذا يقتضي عدم ارسال نبيين وهو منتقض بنحو موسى وهرون
وابراهيم ولوط فالظاهر ان التوالي تصحيف النوال وعلى تقدير صحته
ينبغي ان يقال انه متعلق بقوله فرض ومعناه بالتواتر القطعي نقله
الينا من الكتاب والسنة واجماع الامة ولا يبعد ان يكون نعتا
للملائكة والمعنى كائنين بالتوالي والتتابع لمحافظة العباد وكتابة
ما يقع منهم فيما يتعلق بالمعاد ثم اعلم ان الله تعالى لما خلق الجنة
لاوليائه والنار لاعدائه ولم يسع عقول الناس امكان معرفة ما يجب عليهم
علما وعملا الا بتعليمه سبحانه كرما وفضلا ولا مناسبة بين ما خلق من التراب
ورب الارباب فاقتضت حكمته ان يرسل رسلا مبشرين ومنذرين
لتحقيق السبل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فيكونون وسائط
بين الحق والخلق وانهم يستفيضون الانوار من الله سبحانه بواسطة
الملائكة الروحانيين المقربين لغلبة النورانية والروحانية على الانبياء
والرسل المؤيدين بالاسرار الصمدانية بالنسبة الى سائر الافراد الانسانية

ثم المعتقد والمعتمد ان خواص البشر افضل من خواص الملك وفي المسئلة خلاف المعتزلة وبعض اهل السنة وختم الرسل بالصدر المعلى نبي هاشمي ذي جمال ختم الرسل مبتدأ خبره بالصدر وهو العضو المعروف من البدن استعير لشرفه وتخصيصه به لقوله تعالى الم نشرح لك صدرك وصدر الشيء ايضا اوله ففي التعبير بما اي انه اول الرسل وجودا كما انه آخرهم شهودا على ما ورد اول ما خلق الله نوري او روحي وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين والمعلى بتشديد اللام المفتوحة صفة له ومعناه المرتفع الشان على البرهان ونبي وما بعده يجوز فيه الجر بدلا او عطف بيان والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كذا قرره الشراح ويجوز نصبه بتقدير اعني وفي بعض النسخ ذو جمال بالواو فتعين رفعه اما على ما سبق واما على ان نبي هو الخبر وقوله بالصدر ظرف اي في المقام الاعلى والمرام الاعلى ثم النبي مهموز باعتبار اصله وقد قرأ نافع به والجمهور ابدلوا الهمزة ياء وادغموه في مثله وهو فعيل بمعنى المخبر او المخبر فان كلا منهما صادق عليه وقيل انه بالتشديد فعيل مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فاصله نبيو فابدل الواو ياء وادغم في مثله والهاشمي نسبة الى هاشم خص جد ابيه لان قبيلته افضل قبائل قريش واما كونه ذو جمال لانه نبي الرحمة قال تعالى وما ارسلناك

الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم والحاصل انه كان موصوفا بنعوت الكمال من نعتي الجلال والجمال حيث كان مظهر الله تعالى الا ان نعت الجمال كان غالبا عليه تخلقا باخلاق الله حيث ورد في الحديث القدسي سبقت رحمتي على غضبي وكذا كان حال ابراهيم عليه السلام حيث قال ومن عصاني فانك غفور رحيم وكذا كان حال عيسى عليه السلام حيث قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم بخلاف حال نوح وموسى عليهما السلام حيث كان الجلالية غالبة عليهما ولذا قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم والعلماء ورثة الانبياء ولذا قال الصديق الاكبر لما كان مظهر الجمال حين المشورة يوم بدر هم اخوانك واقاربك فاقبل منهم الفداء وقال الفاروق هم ائمة الكفر اقتلهم ولا تترك واحدا منهم فمال عليه السلام من جملة المقال الى ما ظهر من آثار الجمال والحاصل انه عليه السلام خاتم الانبياء والرسل الكرام كقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين ولحديث مسلم وختم بي النبيون ولحديث لا نبي بعدي فاول الرسل والانبياء آدم عليه السلام فيجب الايمان بجميعهم من غير تعيين لعددهم وان ورد في مسند احمد ان الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الف نبي والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر امام الانبياء بلا اختلاف وتاج الاصفياء بلا اختلال

اعلم ان البشر ثلاثة اقسام كامل ومكمل وهم الانبياء وكامل غير مكمل وهم الاولياء
ولا ولا وهم من عداهم فالاصفياء جمع صفي وهم الصافون عن الكدورات النفسية
والموصوفون بالحالات القدسية والمقامات الانسية وفي البيت اشارة الى ما وقع
له عليه التحية والثناء من امامته للانبياء عليهم السلام في المسجد الاقصى او في
السماء ولا يبعد ان يكون المراد به انه مقدم الانبياء في العقبى حال
نشر اللواء لقوله عليه السلام ما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائي
يوم القيمة ولا فخر رواه الترمذي وفي رواية له انا اكرم الاولين والآخرين
على الله ولا فخر واما قول الشيخ رح القدسي معناه ان نبينا صلى الله عليه
وسلم مقتدى للانبياء بلا اختلاف في ذلك بين الائمة فليس في محله كما
لا يخفى على اهله ولكون التاج اشرف النوع الحلى واظهرها اشرف محله
وظهوره لاهله خص بذكره ولعل اختيار الاصفياء على الاولياء ليعم العلماء
والشهداء وسائر الاتقياء وباق شرعه في كل وقت الى يوم القيمة وارتحال
يشير الى ان شريعته ناسخة غير منسوخة الى يوم القيمة وارتحال الناس من
العاجلة الى الآجلة وهذا لانه خاتم النبيين ولا نبي بعده بنسخ شرعه
بشرع ذلك النبي اذ لا نسخ الا بوحي الى نبي وقوله في كل وقت رد لما نسب
الى الجهمية من انتهاء شريعته صلى الله عليه وسلم او شيء منها بنزول عيسى على
نبينا وعليه السلام لما ورد في الصحيحين وغيرهما ان عيسى يضع الجزية ومعناه

ما من نبي آدم فمن سواه آه
نسخة اخرى ده

کما قال

16

كما قال المحققون انه يبطل تقرير الكفار بالجزية فلا يقبل منهم لرفع السيف
عنهم الا الاسلام لا غير والجواب ان نبينا صلى الله عليه وسلم قد بين ان
التقرير بالجزية ينتهي وقت شريعته بنزول عيسى عليه السلام وان
الحكم في شرعنا بعد نزوله عدم التقرير بها فعمله في ذلك وغيره بشرعنا
لا بغيرها كما نص على ذلك العلماء كالخطابي في معالم السنن والنووي
في شرح مسلم وورد فيه احاديث ثابتة من غير النزاع وانعقد
عليه الاجماع فالحق ان عيسى عليه السلام عند نزوله تابع لنبينا صلى الله
عليه وسلم لان شريعته قد نسخت بشريعته فلا يكون له بعد نزوله وحي بنصب
حكم شرعي بل يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ملته كما
رواه احمد والطبراني والبزار من حديث سمرة رضي الله عنه مرفوعا
وانما قلنا بنصب حكم شرعي لانه قد يوحى اليه بغير ذلك مما لا حكم
فيه كما ورد في آخر صحيح مسلم في حديث يأجوج ومأجوج وفيه فبينما هم
كذلك اذ اوحى الله الى عيسى عليه السلام اني اخرجت عبادا لي
لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادك الى الطور الحديث وحق امر موج
وصدق ففيه نص اخبار عن اول حق خبر مقدم على مبتدائه وهو امر موج
وصدق عطف على حق اي ثابت امره وصادق خبره ومطابق وقوعه
وفيه بالاشباع لغة وقراءة لا ضرورة وضميره راجع الى امر الموج

واخبار جمع خبر وعوال جمع عال صفة ويجوز جمع فاعل فواعل في بعض مسائل
منها ان يكون صفة لمذكر غير عاقل كذا قاله شارح ولا يبعد ان يكون جمع عالية
والمعنى بها احاديث مشهورة كادت ان تكون متواترة اما الاسراء من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى فثبوته بالكتاب ولذا يكفر منكره واما المعراج الى السماء فقد قالوا
ان منكره مبتدع لا كافر واطلق الناظم امر المعراج ليشمل يقظة ومناما والصحيح انه
كان يقظة ببدنه وروحه لا بمجرد روحه مع انه عرج به مرات متعددة وبهذا
بين روايات مختلفة قال ابن جماعة المذهب الممكنة في المسئلة خمسة اثباتها
اثباتها اي اثبات الروحاني والجسماني وهو مذهب اهل السنة وانكارهما
يعني به مذهب المعتزلة واثبات الجسماني فقط وفيه انه غريب وعجيب واثبات
الروحاني فقط اي يقظة ومناما وقد قال به بعضهم والوقف عن كيفيته
مع اعتقاد حقيقته وفي بعض الشروح زاد هنا بيتا وهو قوله ومرجو
شفاعة اهل خير لاصحاب الكبائر كالجبال والمراد باهل الخير
الانبياء لقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وان الانبياء
لفي امان عن العصيان عمدا وانعزال العصيان مخالفة الامر قصدا
بخلاف الزلة فانه مخالفة الامر سهوا فالانبياء عليهم السلام معصومون
عن انواع الكفر مطلقا قبل البعثة وبعدها بالاجماع وكذا عن سائر
الكبائر عمدا باتفاق العلماء المعتبرين ومحله بعد البعثة كما يشير اليه

بتعبيره

تعبيره بالانبياء واما سهوا فجوز وقوعها منهم عند الاكثرين كما في شرح
العقائد واما الصغائر فما كان منها دالا على الخسة كسرقة لقمة فلا خلاف
في عصمتهم منه مطلقا وما لا يدل على ذلك فالمختار لجمهور اهل السنة
عصمتهم عن عمده واما سهوه فنقل ابن جماعة ان المعصية ضد
الطاعة وان الانبياء معصومون من الكبائر والصغائر عمدا وسهوا
خلافا للحنفية في سهو الصغائر انتهى وهو مخالف لما حكى التفتازاني
فيه الاتفاق واما قول الشارح القدسي لعل مراده اتفاق الحنفية
فغير صحيح لما بينه في شرح العقائد انه اراد به الاجماع ولعل مراده
اجماع المتقدمين او جمهورهم فلا ينافيه المنقول عن الاستاذ
ابي اسحق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض انهم
معصومون عن الكبائر والصغائر عمدا وسهوا واختاره السبكي
ولا يبعد ان يقال المراد بالاتفاق هو التجويز ومورد الاختلاف
الوقوع والله اعلم هذا ويقال في الانبياء معصومون وفي الاولياء
محفوظون لفرق دقيق بينهما ليس هنا محل بسطه ثم قوله وانعزال
عطف على قوله العصيان والمعنى ان الانبياء لفي امان من العزل عن
مرتبة النبوة والرسالة وحكى شارح الطوالع فيه اجماع الائمة
وهذا بخلاف حال الاولياء فانه قد يسلب منهم الولاية كما يسلب الايمان

من المؤمن فى الخاتمة نسأل الله العافية ويؤيده انه سئل الجنيد
هل يزنى العارف بالله فقال وكان امر الله قدرا مقدورا لكن
ذكر بعضهم ان من رجع انما رجع من الطريق لا من وصل الى الفريق
كما قال شيخ مشايخنا ابو الحسن البكرى الايمان اذا دخل القلب امن
السلب ويشير اليه قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد
استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ويؤيده حديث هرقل وكذلك
الايمان حين تخالط بشاشة القلوب لا يسخط ابدا رواه البخارى

وماكانت نبيا قط انثى ولا عبد وشخص ذو فعال اى ذو فعل قبيح
واراد بالافعال السحر والكذب كما يؤذن به الصيغة قال ابن جماعة
مذهب اهل التحقيق ان الذكورية شرط للنبوة خلافا للاشعرى ثم القرطبى
ومن الشرائط ايضا الحرية لان الرقية اثر الكفر وعدم الكذب
لعدم الوثوق بقوله ثم قال وقع الاختلاف فى وقوع نبوة اربع نسوة
مريم وآسية وسارة وهاجر وزاد العلامة المتقن السراج ابن الملقن
فى شرحه لعمدة الاحكام حواء وام موسى عليه السلام ثم مما يؤكد شرط الحرية
ان الرقية وصف نقص ويستنكف الناس لها ان يقتدوا به وذو القرنين
لم يعرف نبيا كذا للقمان فاحذر عن جدال اى مجادلة الابالتى هى احسن
وهو ان ظاهر الادلة يشير الى نفى النبوة عن الانثى وعن ذى القرنين

ولقمان

وفى نسخة كيوشاع
وفى اخرى كيسع

ولقمان ونحوها كتبع فانه عليه السلام قال لا ادرى انه نبى ام ملك
وكالخضر فانه قيل نبى وقيل ولى وقيل رسول على ما فى التمهيد فلا
ينبغى لاحد ان يقطع بنفى او اثبات فان اعتقاد نبوة من ليس بنبى
كفر كاعتقاد نفى نبوة نبى من الانبياء قال ابن جماعة اختلف
فى نبوة الاسكندر فقيل ليس بنبى بل ملك مؤمن عادل وهو
الحق وقال مقاتل هو نبى ويؤيده ما فى سورة الكهف بحسب الظاهر
ووافقه الضحاك قال واختلف فى لقمان فقيل نبى وقيل لا بل هو
ولى وهو الحق قال والاسكندر اثنان رومى وهو صاحب الخضر ويونانى
وهو صاحب ارسطو ومحل النزاع هو الاول قال ولقمان تلمذ لالف نبى
ونقل عن المفسرين منهم مجاهد انهم قالوا ملك الدنيا شرقا وغربا
مؤمنان سليمان وذو القرنين وكافران بخت نصر والنمرود بن
كنعان انتهى وقال القرطبى وسيملكها من هذه الامة خامس
وهو المهدى وقيل سمى الاسكندر ذو القرنين ذو القرنين لانه
بلغ مغرب الشمس ومطلعها كما قاله الزهرى واختاره البغوى
وقيل عمره الف وستمائة وقيل الفان كما روى ان قس بن ساعدة
لما خطب بسوق عكاظ قال فى خطبته يا معشر اياد اين الصعب
ذو القرنين ملك الخافقين واذل الثقلين وعمر الفين ثم كان

ذلك كلحظة العين والاكثرون على ان ذو القرنين كان في زمن ابرهيم
عليه السلام وهو صاحب الخضر حين طلب عين الحيات فوجدها الخضر
ولم يجدها وقيل كان في الفترة بين عيسى ونبينا عليهما السلام وبه جزم
عبد الحق في تفسيره واغرب بعضهم فجمع بين القولين بانه عمر طويلا
حتى ادرك زمن الفترة وعيسى سوف يأتي ثم يتوى لدجال شقي ذي خبال
التوى بالمثناة والقصر هلاك المال في الاصل يقال توى المال بالكسر يتوى
اى هلك ثم استعمل في مطلق الهلاك كما هنا والاتواء الاهلاك يعني
وسوف يأتي عيسى ثم يهلك الدجال بان يقتله والاظهر انه من باب
التنازع فقوله لدجال متعلق بيأتي او يتوى وجره يتوى والخبال
بفتح المعجمة الفساد قال ابن جماعة يشير الى خروج الدجال ونزول عيسى
وقتله والايمان بكل ذلك واجب انتهى وانما ينزل عيسى حين
حاصر الدجال في قلعة القدس المهدي واتباعه فينزل عيسى عليه السلام
من السماء على المنارة الشرقية في مسجد الشام ويأتي القدس فيقتله
بحربة في يده وهو بمجرد رؤية عيسى يذوب كما يذوب الملح في الماء
وقد ثبت هذه الاخبار والآثار عن سيد الاخيار فيجب الايمان بها وفي
فوائد الاخبار لابي بكر الاسكاف مسندا الى مالك بن انس عن محمد بن
المنكدر عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب

وفي نسخة آخر
متعلق بيأتي ويتنازعه يتوى

بالدجال

بالدجال فقد كفر ومن كذب بالمهدي فقد كفر نقله الشارح القدسي
كرامات الولي بدار دنيا لها كون فهم اهل النوال قوله لها كون
اى تحقق وثبوت وقوله فهم اى الاولياء لان المراد بالولي الجنس وقوله
اهل النوال اى اهل العطاء والافضال ولو قال اهل الوصال لكان
اولى لئلا يقع في الايطاء بناء على صحة النوال فيما تقدم ثم الكرامات جمع الكرامة
وهي امر خارق للعادة مقرون بالمعرفة والطاعة خال عن دعوى النبوة
وبه فارق المعجزة والولي هو العارف بالله حسب ما يمكن من معرفة الذات
والصفات المواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك
في اللذات والشهوات المدبر عن الدنيا المقبل على العقبى المداوم على ذكر المولى
وفي المسئلة خلاف المعتزلة في منعهم جوازها (اى الكرامة) مطلقا معللين بان
في جوازها وقوع الاشتباه بين المعجزة وغيرها وخلاف الاستاذ
ابي اسحق الاسفرائني في بعضها حيث قال كل ما جاز تقديره معجزة لنبي
لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي والجواب بان المعجزة شرطها دعوى النبوة
بخلاف الكرامة حيث يقر صاحبها بالمتابعة فان الولي يخرج بدعوى
النبوة عن الاسلام فضلا عن الولاية وبهذا تبين ان كل كرامة لولي
تكون معجزة لمتبوعه من نبي ولم يفضل ولي قط دهرا نبيا او رسولا في
الانتحال قوله ولم يفضل بضم الضاد اى لم يزد فضل ولي ابدا في جميع

الازمنة السابقة واللاحقة فضيلة نبي او رسول في انتساب ملة من ملل
اهل الاسلام وكان الاولى تقديم رسولا على نبيا كما لا يخفى ليكون او
بمعنى بل للترقي وان كان اريد بهذا التنويع وذلك لان الولي تابع للنبي
ولا يكون التابع باعلى مرتبة من المتبوع ولان النبي معصوم مأمون
العاقبة والولي يجب ان يكون خائفا عن الخاتمة ولان النبي مكرم
بالوحي ومشاهدة الملائكة الكرام والرسول مأمور بتبليغ الاحكام
وارشاد الانام بعد اتصافه بكمالات الولي في المقامات الفخام فما
نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة
وعبارة النسفي في عقائده ولا يبلغ ولي درجة الانبياء اولى
من عبارة الناظم لافادتها نفي المساواة ايضا فلو قال ولم يبلغ
بدل ولم يفضل لبلغ المرام وفضل الكرام ومن الادلة الواضحة في
هذا المقام قوله عليه السلام ما طلعت شمس ولا غربت على احد بعد
النبيين افضل من ابي بكر فانه صرح عليه السلام بان النبيين افضل
من ابي بكر وهو افضل من غيرهم فيكون افضل من كل ولي اذ من المعلوم
ان اولياء هذه الامة افضل من اولياء الامم السابقة لقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس الآية فاذا كان من هو دون النبيين
افضل من جنس الولي فالنبيون افضل من الاولياء بل صرح النسفي

في عدته ان نبيا واحدا افضل من جميع الاولياء وللصديق رجحان
جلي على الاصحاب من غير احتمال قال ابن جماعة الحق ان افضل الصحابة
هو ابو بكر رضي الله عنه وهو الخليفة بعده بالحق انتهى لانه عليه السلام
جعله خليفة في قيام الصلوة التي هي عمدة احكام الاسلام ولقب
ابو بكر بالصديق لتصديقه النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة من غير
تلعثم وفي المعراج بلا تردد وفي الرياض للمحب الطبري ان النبي
صلى الله عليه وسلم هو الذي لقبه بالصديق والرجحان الفضل
في الرتبة والجلي هو الامر الظاهر والاحتمال الشك والتردد والتجويز
فالمعنى ان لابي بكر الصديق ترجيحا ظاهرا وتفضيلا باهرا على سائر
الصحابة من غير احتمال تجويز خلافه ولا شك ولا تردد في صحة
خلافته وفي المسئلة خلاف الشيعة وكثير من المعتزلة حيث
قالوا بتفضيل علي على سائر الصحب رضي الله عنهم اجمعين
وللفاروق رجحان وفضل على عثمان ذي النورين عال
الفاروق هو عمر رضي الله عنه لقب به لفرقه بين الحق والباطل
وفي تهذيب النووي ورياض المحب الطبري انه عليه السلام لقبه
بذلك واما وصف عثمان بذي النورين لان النبي صلى الله عليه وسلم
زوجه ابنته رقية ولما ماتت زوجه ام كلثوم وقوله عال

اى عالى القدر والمرتبة بالنسبة الى سائر الصحابة على ما عليه جمهور اهل
السنة فان بعضهم ذهبوا الى تفضيل على على عثمان رضى الله تعالى عنهما
وذو النورين حقا كان خيرا من الكرار فى صف القتال وقوله حقا
يحتمل ان يكون قسما وان يكون مصدرا لفعل مقدر اى حق حقا يعنى
ثبت ثبوتا كونه افضل من على الموصوف بالحيدر الكرار فى صف القتال
الذى لم يقع له نعت الفرار لا بالاختيار ولا بالاضطرار وذلك
لثبوت قلبه فى مقام القرار وللكرار فضل بعد هذا على الاغيار
طرا لا تبالى اى على غير المذكورين من الصحابة الكبار جميعا لا تبال
ولا تكترث بهذا القول عن اقوال الاغيار كما سئل ابو الطفيل على افضل
ام معاوية فقال الا يرضى معاوية ان يكون مساويا لعلى حتى يطمع
فى ان يكون افضل منه وقوله بعد هذا اى بعد ما ذكر من تفضيل الثلثة
عليه او بعد ذكر ذى النورين وعلى هذين التقديرين فذكره تاكيد
للعلم به او للاشارة الى الرد على القائلين بتفضيل على على الثلاثة او على
القائلين بتفضيله على عثمان فقط او بالوقف عن المفاضلة بينهما
واختلف فى اول من آمن من الصحابة فقيل على لقوله سبقتكم الى
الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمى وهذا دليل لاصحابنا ان
اسلام الصبى صحيح خلافا للش رح وقد ثبت انه عليه السلام دعا عليا

وفى نسخة آخر
ولا تكترث بهذا القول
اقوال الاغيار

الى الاسلام وهو ابن سبع سنين وقيل ابو بكر وقيل خديجة وقيل زيد بن
ارقم وجمع بان اول من آمن من الرجال ابو بكر ومن الصبيان على ومن
النساء خديجة ومن الموالى زيد ثم قيل العبرة بايمان ابى بكر اذ لا مرتبة
للصبى والمرأة والعتيق عند الناس ويعلم من تفضيل كل من الاربعة على
من بعده على الترتيب المذكور تفضيله على سائر الصحابة لانعقاد
الاجماع على افضلية الاربعة على سائر الصحابة ممن بعدهم واستحقاق
هؤلاء الاربعة رتبة الخلافة على الترتيب المذكور كما يدل عليه قوله
عليه السلام الخلافة بعدى ثلاثون سنة وذكر الشارح القدسى انهم
افضل ممن عدا اولاد النبى صلى الله عليه وسلم من الصحابة وفيه بحث
لا يخفى لانه يأبى فى كلام الناظم ترجيح الصديقة على فاطمة رضى الله
عنها وهى افضل بنات النبى صلى الله عليه وسلم لما روى البزار من طريق
عائشة انه عليه السلام قال لفاطمة هى خير بناتى انها اصيبت بى ومعنى
من جملة فضيلتها ان تكون فى صحيفته لانها ماتت فى حياته بخلاف خواتها
فانهن متن فى حياته صلى الله عليه وسلم فكن فى صحيفته ثم الاجماع
قائم على تفضيل الاربعة على عائشة فيكونون افضل من اولاده
صلى الله عليه وسلم ثم صرحوا بان الاصح ان اولاد على رضى الله عنه من
فاطمة افضل من سائر الصحابة رضى الله عنهم وقد اغرب ايضا حيث قال

لا فى قوله لا تبالى نافية لا ناهية بدليل عدم جزم الفعل بعدها انتهى
ولا يخفى غرابته اذ لا عبرة بكتابة الياء فى لا تبالى فانه يحتمل ان تكون
لا ناهية وعلامة جزمها حذف الياء التى هى لام الفعل لانه من بالى
يبالى وان هذه الياء للاشباع ويحتمل ان تكون لا نافية والياء اصلية
ولا شك ان المعنى على النهى ولو قدر ان تكون للنفى وللصديقة الرجحان
فاعلم على الزهراء فى بعض الخلال بكسر الخاء جمع الخلة بعضها بمعنى الخصلة
والمراد بالصديقة عائشة وبالزهراء فاطمة رضى الله عنهما ولقبت
بها لانها لم تحض قط ولم ير لها دم فى ولادة حتى لا تفوتها صلاة
كى ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية من الحنفية والمحب الطبرى من الشافعية
اورد فيه حديثين ثم اعلم ان المصنف اراد انه لم يرد نص بتفضيل
عائشة على فاطمة وانما ورد رجحانها عليها من جهة كثرة الرواية والدراية
او من حيثية كونها فى الآخرة مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الدرجة العالية
وفاطمة مع على رضى الله عنهما فشتان ما بينهما وهذا لا ينافى ما نقل
عن الامام مالك من ان فاطمة بضعة من النبى صلى الله عليه وسلم ولا
افضل على بضعة منه احدا فانها من هذه الحيثية ليس يخالفه احد فى هذه
القضية وقد نقل بعض الشراح تفضيل عائشة على فاطمة عن اكثر
العلماء ثم حكى تفضيل فاطمة على عائشة عن بعض وعن بعض آخر انه

لافضل

لا فضل لاحدهما على الاخرى وهو يحتمل التساوى والتوقف
فى المفاضلة بل الوقف هو المذهب الاسلم كما قاله ابن جماعة وهو
الذى مال اليه القاضى ابو جعفر الاستروشنى من الحنفية وبعض الشافعية
لتعارض الادلة فى ذلك لقوله عليه السلام لفاطمة اما ترضين
ان تكونى سيدة نساء اهل الجنة او نساء المؤمنين او نساء
هذه الامة ولقوله عليه السلام فضل عائشة على النساء كفضل
الثريد على سائر الطعام رواهما الشيخان واراد بالثريد باللحم كما رواه
معمر فى جامعه مفسرا عن قتادة وابان يرفعه فقال فيه كفضل
الثريد باللحم قال السهيلى فى روضته ووجه التفضيل من هذا
الحديث انه قال فى حديث آخر سيد ادام الدنيا والآخرة اللحم مع
ان الثريد اذا اطلق لفظه فهو ثريد اللحم كما انشد سيبويه اذا ما الخبز تأدمه
بلحم فذلك امانة الله الثريد وقال السبكى فاطمة افضل ثم خديجة ثم عائشة
ووافقه البلقينى وقد اوضحت الدليل الاظهر فى شرح الفقه الاكبر ولم يلعن
يزيدا بعد موت سوى المكثار فى الاغراء غال وفى نسخة ولن
يلعن وتنوين يزيد ضرورة والمكثار بكسر اوله المبالغ فى الكثرة
والاغراء بكسر الهمزة الفساد والتحريض عليه وغال بالغين
المعجمة اسم فاعل من الغلو وهو المبالغة فى التعصب وهو بدل

من المكفار والمعنى لم يلعن احد من السلف يزيد بن معاوية سوى
الذي اكثروا القول في التحريض على لعنه وبالغوا في امره وتجاوزوا
عن حده كالرفضة والخوارج وبعض المعتزلة بان قالوا رضاه بقتل الحسين
واستبشاره واهانته اهل بيت النبوة مما تواتر معناه كما ذهب
التفتازاني ورد بانه لم يثبت بطريق الاحاد فكيف يدعى التواتر في
مقام المراد مع انه نقل في التمهيد عن بعضهم ان يزيد لم يأمر بقتل
الحسين وانما امرهم بطلب البيعة او بأخذه وحمله اليه فهم قتلوه من غير
حكمه على ان الامر بقتل الحسين بل قتله ليس موجبا للعنة على مقتضى مذهب
اهل السنة من ان صاحب الكبيرة لا يكفر فلا يجوز عندهم لعن الظالم
الفاسق كما نقل ابن جماعة بعينه والا فلا شك انه يجوز لعنة الله على
الظالم والفاسق لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ولقوله عليه
السلام لعن الله آكل الربا وموكله ثم نقل عن بعض مشايخه انه يجوز
لعنه معينا بل في وجه ولعله اراد به الزجر لينتهي عن فعله وهذا قد
يتصور في حياته بخلاف ما بعد مماته اذ لا يجوز لعن كافر بعينه حينئذ
الا اذا علم بدليل قطعي انه مات كافرا ولعل هذا وجه تقييد الناظم
بما بعد الموت اذ يحتمل ان يختم له بخير وفي الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي
لعنه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل

القبلة وجوز بعض العارفين لعنه قال لما انه كفر بما استحل من محارم
الله بفعل في اهل بيت النبوة انتهى ولا يخفى ان الاستحلال امر قلبي
ظني غائب عن ظاهر الحال ولو فرض وجوده اولا يحتمل انه مات
تائبا عنه آخرا فلا يجوز لعنه لا باطنا ولا ظاهرا وهكذا الجواب عما
روي ان صح انه قال ليت اشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج — وفي نسخة جزع الخزرج من وقوع الشلل اه
من وقع الاسل وكذا ما نقل عن صاحب التمهيد من ان الاصح
هو ان نقول بان يزيد لو امر بقتل الحسين او رضي بذلك فانه
يجوز اللعن عليه والا فلا وكذا قاتله لا يكفر من غير استحلال انتهى
ولا يخفى ما فيه من التناقض حيث اطلق اللعن على مجرد الامر بقتله
ورضاه وقيد قاتله بغير استحلال فان من المعلوم ان القتل
اشد من الامر بالقتل مع ان قتل غير الانبياء ليس بكفر عند اهل
السنة خلافا للخوارج والمعتزلة واهل البدعة فلا شك ان
السكوت اسلم والله اعلم واما ما ذكره شارح من ان من قتل
نبيا لا تقبل توبته ولا يصح ايمانه فغير ظاهر برهانه لان الايمان
والتوبة يجبان ما قبلها بالاجماع وايمان المقلد ذو اعتبار — وفي نسخة يجبان ما قبلهما
بانواع الدلائل كالنصال هو بكسر النون جمع نصل وهو حديدة

السيف والسهم ونحوهما والتقليد قبول قول الغير بلا دليل فكانه
لقبوله جعله قلادة في عنقه والمعنى ان ايمان المقلد معتبر عند الاكثر
بانواع الادلة القاطعة ومن الدلائل الواضحة ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يكتفي بالايمان من الاعراب الخالين عن النظر في هذا الباب
بمجرد التلفظ بكلمة الشهادة ونقل عن المعتزلة القول بعدم
اعتبار ايمان المقلد ونسب الى الاشعري ايضا لكن قال القشيري
انه افتراء عليه كما ذكره ابن جماعة ان مذهب الاشعري والقاضي
ان ايمان المقلد غير معتبر بخلاف الظاهرية والسادات الحنفية
ليس في محله ثم التحقيق ما ذكره السبكي من ان التقليد ان كان اخذا
بقول الغير من غير حجة ولا جزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان
مع ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذا قول الغير بغير حجة لكن جزما
فيكفي ايمانه عند الاشعري وغيره انتهى ويؤيد اصول اهل السنة
من ان الايمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى
والاقرار به على ما اختاره بعض ائمة الحنفية كشمس الائمة السرخسي وفخر
الاسلام البزدوي خلافا لجمهور المحققين ومنهم الشيخ ابو منصور الماتريدي
ومعظم الاشاعرة حيث ذهبوا الى انه التصديق بالقلب فقط والاقرار
شرط لاجراء احكام الاسلام في الدنيا وخلاصة الكلام في هذا المقام ان ايمان

مطلب ثم التحقيق م

مطلب ان الايمان هو التصديق الخ

المقلد صحيح عند الائمة الاربعة وان كان عاصيا بترك الاستدلال ونقل عن الاشعري
ان شرط صحة ايمانه ان يعرف كل مسئلة بدلالة عقلية زاد المعتزلة
وان يعبر عنه بلسانه ويجادل خصمه في برهانه وما عذر لذي عقل بجهل
بخالق الاسافل والاعالي اعلم ان حد الجهل معرفة المعلوم على خلاف
ما هو به وحد العلم معرفة المعلوم على ما هو به على ما ذكره ابن جماعة والعقل
غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات واختلف في محله
فقيل الدماغ ونوره في القلب حتى يدرك الغائبات وكماله ان ينجي
صاحبه من ملامة الدنيا وندامة العقبى وقد قيل ان العقل حيوة الارواح
كما ان الروح حيوة الاشباح وسئل علي رضي الله عنه عن معدن العقل فقال
القلب واشراقه الى الدماغ وهو خلاف ما ذكره الحكماء وقول علي اعلى عند
العلماء وورد في بعض الاخبار ان الجهل اقرب الى الكفر من بياض العين
الى سوادها ثم اعلم انه سبحانه ركب العقل بلا شهوة في الملائكة وركب
الشهوة بلا عقل في البهائم وركبهما في بني آدم فمن غلب عقله على شهوته
الحق بالملائكة بل اكمل ومن غلب شهوته على عقله فهو في مرتبة البهائم
بل اسفل ثم قال والعقل يوجب المعرفة مع البلوغ والجهل عذر خلافا
للحنفية والمعتزلة انتهى والمعنى انه لا عذر لصاحب عقل اي كامل بلغ
مبلغ الرجال ان يجهل صانعه الذي خلق السموات والارض اي العلويات

والسفليات الدالة على صانعها وخالقها ومبدئها ومنشئها كما قال الله تعالى
وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
وقال اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض وكما قال بعض العارفين
وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وفي فطرة الخلق اثبات وجود الباري
كما قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وكما قال صلى الله عليه وسلم
كل مولود يولد على الفطرة ويدل عليه قضية الميثاق ايضا ويشير اليه
قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولهذا
لم يبعث الانبياء الا للتوحيد لا لاثبات وجود الصانع كما يشعر به قوله تعالى
قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض فالكفار لم يكونوا شاكين
في وجود الصانع وانما كفروا بالقول بتعدد الآلهة معللين بان
هؤلاء شفعاؤنا عند الله وانهم ليقربونا الى الله زلفى وخلاصة المسئلة
ان العاقل الذي لم تبلغه الدعوة هل يجب عليه الايمان بالله تعالى ام لا
واذا لم يؤمن هل يخلد في النار ام لا وفيه خلاف بين مشايخ الحنفية
فعن عامتهم نعم وهو مروي عن الامام ابي حنيفة فقد روى الحاكم الشهيد
في المنتقى عن ابي حنيفة انه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى
من خلق السموات والارض وخلق نفسه وسائر مخلوقات ربه وعن ابي حنيفة
ايضا انه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم

مطلب وخلاصة المسئلة الخ

وفي ظاهر الرواية انه لو لم يعرف ربه ومات يخلد في النار وقال ابو اليسر
البزدوي منهم لا يجب عليه ويعذر لو لم يؤمن وبه قال الاشعري وهو رواية
عن ابي حنيفة ومنهم من قال بوجوبه عليه الا انه لا يعذب به كما هو
رواية عن ابي حنيفة فيكون عاصيا لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا على ان الجمهور حملوا نفي العذاب على عذاب الاستئصال
في الدنيا لا على العذاب في العقبى وبعضهم جعلوا الرسول ما يشمل
العقل ايضا واجمعوا على انه في احكام الشرع معذور ثم الصبي العاقل اذا
كان بحال يمكنه الاستدلال هل يجب عليه معرفة الله ام لا قال الشيخ ابو
منصور وكثير من مشايخ العراق تجب وقال بعضهم لا يجب عليه
شيء قبل البلوغ واما اذا اسلم قبل البلوغ يكون ايمانه صحيحا وارتداده
يكون ارتدادا واما الصبي الذي لا يعقل لا يكون ارتداده ارتدادا
واسلامه يكون اسلاما وما ايمان شخص حال بأس بمقبول
لفقد الامتثال حال بأس بسكون الهمزة وابداله وبالموحدة في
اوله ونصب حال على انه ظرف ولم يقل بأس بالتحتية لموافقة
قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا واصل البأس
الشدة والمضرة والمراد به ههنا سكرات الموت ومعاينة العذاب
ويستوي فيه الايمان والتوبة كما هو ظاهر القرآن حيث قال الله تعالى

او يعذر فمن اسلم بدار الحرب فلم يهاجر
ولم يصم ولم يزك وقضى بجهله الشرائع
وعاش مدة جهله لان الاحكام الشرعية انما تلزم بالعلم به او بدليله
الخطاب انما يلزم بالعلم به او بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم بدار الاسلام والزمه
ولم يوجد بخلاف الايمان فقلنا لا بد من وجوده
زعم بانها شيء يلزمه فلا يعذر بجهله ولا بد من عدمه
نعم هو عقلا فلا يعذر بجهله وبحو هذا فيعذر
على فرض الصلاة ونحوها مراقي الفلاح شرح نور الايضاح

(قوله لا بد من وجود الصانع الخ) اعتقاده
لا يكفي في الايمان انه من يعتقد الشركة يعتقد
الوجود وهو كافر فلا بد من اعتقاد الوحدة
والقدرة والارادة والعلم والحياة فليحرر
طحطاوي على مراقي الفلاح

مطلب وقد قال فيه البغوي في تفسيره الخ

وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت
قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار وقد قال فيه البغوي
في تفسيره انه لا تقبل توبة عاص ولا ايمان كافر اذا تيقن الموت
ويؤيد ما قاله ان من شرط التوبة على المذنب العزم على ان لا يعود
اليه وذلك انما يتحقق مع ظن التائب التمكن من العود وايضا
فلا شبهة ان كل مؤمن عاص يندم عند الياس وقد ورد ان التائب
من الذنب كمن لا ذنب له فيلزم منه ان لا يدخل احد من المؤمنين
النار وقد ثبت ان بعضهم يدخلونها وايضا نحن مكلفون بالايمان
الغيبي لقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب وذلك الوقت يكون
بالايمان العيني فلا يصح واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر
فيشمل توبة المؤمن والكافر والمراد بالغرغرة هو حال الياس وقت
الياس وبعد تحققه لم يتصور منهما الامتثال في الافعال عقلا ونقلا
كما قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فقول شارح القدسي وهذا
بخلاف توبة العاصي لحديث المذكور ليس في محله وكذا قول ابن جماعة وجزمه
في المسئلة بان ايمان الكافر اذا راى موضعه من النار غير مقبول وتوبة
العاصي في تلك الحالة مقبولة ثم قال فان قلت ما الفرق قلت انسحاب

حكم الايمان انتهى ولا يخفى ان انسحاب حكم الايمان لا يقتضي ان
الياس يقبل التوبة من العصيان ومن القواعد ان معارضة النص
بالدليل العقلي غير مقبول عند الاعيان واما قول الشارح ان عليه
ائمة بخارى من الحنفية وجمع من متاخري الشافعية كالسبكي
والبلقيني فعلى تقدير صحته يحتاج الى ظهور حجته وما افعال
خير في حساب من الايمان مفروض الوصال نصبه على
الحال والمعنى ليست العبادات المفروضة محسوبة من الايمان ولا داخلة
في اجزائه حال كونها مفروضا وصلها بالايمان على وجه الاستحسان فانها
وان لم تكن من مفهوم الايمان الا ان الايمان بها متحتم والاتيان بها متصلة
فرض لازم لانها لا يعتد بدونه باتفاق اهل الحق وما قاله الناظم من ان
الاعمال غير داخلة في الايمان هو ما عليه اكابر علماء الاعيان كابي حنيفة وصحبه
واختاره امام الحرمين وجمهور الاشاعرة لما مر من ان حقيقة الايمان
هو التصديق القلبي فقط او هو مع الاقرار باللسان ومذهب مالك والشافعي
والاوزاعي وهو المنقول عن السلف وكثير من المتكلمين ونقله
في شرح المقاصد عن جميع المحدثين وفي شرح العقائد عن جمهورهم
انها داخلة في الايمان والظاهر كما قال بعض المحققين ان مرادهم انها
داخلة في الايمان الكامل لانه ينتفي الايمان بانتفائها كما هو مذهب

المذهب المعتزلة والخوارج فالنزاع في المسئلة بين الفريقين
من اهل السنة لفظي وكذا ما تفرع عليه من زيادة الايمان ونقصانه
مع الاجماع على ان من آمن ومات قبل فرض عمل عليه انه مات مؤمنا
ولا يقضى بكفر وارتداد بعهر او بقتل واختزال العهر بفتح
العين المهملة الزنا والاختزال الاقتطاع والمراد اخذ مال الغير
غصبا او سرقة وفي معناه جميع مظالم العباد وهذا البيت
بيان حكم الافعال المحرمة كما ان البيت الاول بيان حكم الاعمال
الواجبة فايراد الواو في محله وليس هذا مبنيا على ما قبله كما توهمه
الشارح القدسي وقال كان حق التعبير بالفاء بدل الواو ثم كان الاولى
ان يقدم القتل على العهر ليكون الذكري على وفق الترتيب الرتبي
والمعنى لا يحكم بكفر احد وارتداده بسبب ارتكاب زنا او قتل نفس
بغير حق او سرقة ونحوها من الكبائر وهذا مذهب اهل السنة خلافا للخوارج

مطلب
بيان معنى البيت والفرق بين مذهب اهل السنة والمعتزلة والخوارج

حيث يقولون بكفر مرتكب الكبيرة والصغيرة وللمعتزلة فانهم يقولون
لا يقضى بكفر ولا ايمان ويثبتون المنزلة بين المنزلتين ويسمونه
فاسقا لا كافرا كالخوارج مع انهما قائلان بانه مخلد في النار ونحن
نقول انه عاص تحت المشيئة لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا نقول ان المعصية لا تضر

مع الايمان

مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر على ما ذهب اليه بعض اهل البدعة
وتبعهم الملاحدة والاباحية والوجودية ومن ينوي ارتدادا بعد
دهر يصر عن دين حق ذا انسلال من شرطية ويصير جوابها والانسلال
الخروج بخفية والمعنى ان من ينوي الارتداد بعد مدة طالت او قصرت
يخرج بذلك عن دين الحق والايمان المطلق في الحال وان قصد الاستقبال
لان استدامة الايمان من واجبات الايقان كما قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
آمنوا اي اثبتوا فاذا انتفى ثباته فيها ولو بالنية فقد كفر اتفاقا ولان
قصد الكفر ينافي التصديق ويزيل التحقيق ولانه رضي بالكفر والرضا بكفر
نفسه كفر اجماعا وانما الخلاف في كفر غيره لقصد ضرره لا لكون استحسان الكفر
في نفسه فقول الشارح القدسي الرضى بالكفر كفر على المرجح ليس في محله
وقد علم كفره بالاولى فيما اذا نوى الارتداد في الحال او بعد لحظة كما لا
يخفى ثم اعلم ان قصد الكفر كفر وهو غير معفو بالاجماع لان الله سبحانه يعفو
عما دون الشرك لا عن الشرك بلا نزاع بخلاف قصد السيئة فانه
سيئة ولكنها معفوة بوعد الله سبحانه وتعالى لقوله صلى الله عليه وسلم
من هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه شيء فان عملها كتبت عليه سيئة واحدة
وهذا عند اهل السنة وقالت المعتزلة والخوارج ليست معفوة كالهم
بالكفر ثم الهم الذي لم يكتب عليه ما خطر بباله ولم يعزم على ارتكابه

مطلب
ثم الهم الذي لم يكتب
عليه
الخ

والا فالمحققون على انه يكتب عليه لكن مع هذا قابل ان يعفو الله عنه
وانه تحت المشية بخلاف قصد الكفر وعزمه واما خطراته فلا تضر كما
يشير اليه الحديث وهذا صريح الايمان او محضه والحمد لله الذي رد امر
الشيطان الى الوسوسة ولفظ الكفر من غير اعتقاد بطوع
رد دين باغتقال البادي بطوع للعية وفي باغتقال للسببية
ورد مرفوع على انه خبر للفظ والمعنى ان اجراء لفظ الكفر ومبناه
على اللسان من غير اعتقاد اللافظ بمعناه مع طواعيته وعدم كراهية
الناشئة عن موجب اكراه ذلك الكلام حال كونه متلبسا بالغفلة
عن ذلك المرام رد لدين الاسلام وخروج عن دائرة الاحكام وهذا
ما عليه ائمة الحنفية لما سبق من ان المختار عند بعضهم ان الايمان هو التصديق
والاقرار فباجراء الكفر على اللسان يتبدل الاقرار بالانكار وذلك كفر
عند علماء الابرار وقال الشارح الحنفي يكفر عند عامة العلماء ولا
يعذر بالجهل وقال بعضهم لا يكفر ويعذر بالجهل ثم قال والصحيح انه لا يكفر
وعليه الفتوى انتهى والظاهر ان هذا اذا تكلم بكلمة عالما انها كلمة كفر
غير معتقد لمعناها اما من تكلم بكلمة كفر ولم يدر انها كلمة كفر ففي
فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل لا يكفر لانه يعذر
بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل وقال العز بن جماعة اختلف في التلفظ

بالكفر

بالكفر من غير اعتقاد ولا اكراه فقيل يكفر بذلك وقيل لا فلو كان
عن اكراه فلا يكفر اتفاقا انتهى ومفهوم كلامه انه اذا كان عن اعتقاد
كفر اتفاقا كما ذكرها الشارح القدسي عنه بالمعنى دون المبنى ويؤيده
قوله تع من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من
شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ثم في اطلاقه الاكراه نظر لا يخفى
ففي فتاوى قاضيخان تفصيل حسن وهو انه ان اكره بقيد او حبس فتلفظ
بذلك كفرا ويقتل او اتلاف عضو او ضرب مولم فتلفظ بذلك وقلبه
مطمئن بالايمان لا يكفر استحسانا يعني وكان القياس ان يكون كفرا لانه
مبطل لما سبق عنه من اقرار ثم من فروع الارتداد انه يبطل اعمال الصالح
وتقع الفرقة بينه وبين امراته ولو جدد الايمان بخلاف مذهب الشافعي فانه
لا يبطلها الا بالموت على الكفر ففي مذهبنا يجب عليه اعادة حجة الاسلام لان
وقت الحج الى آخر العمر وكذا اذا اسلم في آخر الوقت وقد ارتد في اوله بعد
اداء صلاته فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة واما قضاء الصلوات
ونحوها الواقعة في ايام الارتداد فلا يجب اتفاقا ولا يحكم بكفر حال
سكر بما يهذي ويلغو بارتجال لا ناهية ويحكم بصيغة المجهول
وقيل بالمثناة الفوقية خطابا وفي نسخة بصيغة المتكلم ونصب حال

على الظرف وما مصدرية ويهذي بفتح المضارعة وكسر الذال المعجمة
من الهذيان وهو الكلام الساقط الاعتبار في ميدان البيان
وفي معناه اللغوي فانه الكلام الباطل والارتجال بالجيم هو القول
بديهة من غير ان يكون له من قبل تهيئة وروية وبادة متعلق
بيهذي او بلغو وفاعلهما السكران فان المذكور معنى كالمذكور
مبنى والمعنى انه لا يحكم بكفران بسبب ما يجري على لسانه من كلمة
الكفر حال سكره دون تأمل في امره والناظم اطلقه وفي فتاوى
قاضيخان تفصيل حيث قال فان يعرف الخير من الشر والسماء من
الارض فيحكم بكفره والا فلا وذهب ابن جماعة شارح من الحنفية
الى اطلاقه وعدم تكفيره من غير نظر الى اختلاف حاله قيل وهو
المشهور عن الحنفية بدليل ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه على
ما ورد في الصحيح ويؤيده انه قرأ بعض الصحابة وهو سكران اعبد
ما تعبدون وصار سببا لتحريم السكر حال الصلاة ونقل الشارح ايضا
عن ابي حنيفة ان ردة السكران ردة لاتيانه بحقيقة الردة
قال القدسي وهذا مذهب الشافعي ونقل الشارح ايضا ان السكران
هو الذي لا يعرف الرجل من المرأة عند ابي حنيفة ثم قال واعلم ان
السكر على نوعين سكر بطريق مباح كشرب الدواء والسكر بالبنج

وبما يتخذ

وبما يتخذ من الحبوب والعسل فلا يقع طلاقه ولا عتاقه ولا ينفذ جميع
تصرفاته لانه ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض وسكر بطريق
محظور كشرب الخمر والنبيذ فيلزمه احكام الشرع وتنفذ تصرفاته كلها
الا الردة استحسانا وما المعدوم مرئيا وشيئا لفقه لاح في يمن
الهلال ما بمعنى ليس والمراد بالفقه هنا الفهم ويصح ان يراد به
الدليل واللام فيه للتعليل وهو متعلق بمقدر نحو قلت ولاح بمعنى ظهر
واليمن بضم الياء البركة والمعنى ليس المعدوم مرئيا لله تعالى ولا شيئا
بمعنى انه لا يطلق عليه انه شيء مطلقا كقوله تعالى وقد خلقتك من قبل
ولم تك شيئا وهو لا ينافي كونه مقيدا كما قال الله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وقلت ذلك جازما لما هنالك
لاجرمهم ظهورا بينا كما في الهلال المبارك الحال وفي المسئلة
خلاف المعتزلة مستدلين بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم على
خلاف انها يوم القيمة كما قال الحسن والسدي او قبل يوم القيمة
وهي من اشراطها كما قال علقمة والشعبي وابن جريج وقال مقاتل
تكون قبل النفخة الاولى واجيب عنه بان معنى الآية ان زلزلة الساعة
شيء عظيم تكون شيئا عظيما عند وجودها وبانها لما كانت امرا محقق
الوقوع في علمه سبحانه صارت كانها موجودة في الحال والله اعلم بالاحوال

مطلب
والتحقيق

قيل والتحقيق في هذه المسئلة ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية
ترادف الوجود والعدم يرادف النفي فالحكم بكون المعدوم ليس بشئ
ضروري ويؤيده ما حكى شارح المواقف من ان اهل اللغة
في كل عصر يطلقون لفظ الشئ على الموجود حتى لو قيل لهم الموجود
شئ تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشئ قابلوه بالانكار انتهى وقيل
النزاع لفظي فان مرادهم بالمعدوم الشئ الثابت المتحقق بعينه ثم اعلم
ان هذه المسئلة من اشهر مسائل الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة
الا ان محل الخلاف المعدوم البسيط الممكن الوجود واما المعدوم الممتنع
الوجود لذاته كاجتماع الضدين فليس شيئا ولا يرى بلا خلاف وقال
العز ابن جماعة اشتمل هذا البيت على قاعدتين الاولى ان الله هل يرى
المعدوم ام لا فمذهب الحنفية الثاني ومذهب المعتزلة الاول والثانية ان
المعدوم هل هو شئ ام لا فمذهب اهل السنة الثاني ومذهب المعتزلة
الاول والله اعلم وغير ان المكون لا كشئ مع التكوين خذه لا كمحال غيران
بكسر النون تثنية غير والتكوين الايجاد والمكون بفتح الواو الموجود وهما
متغايران السبب غير المسبب والفعل غير المفعول قال ابن جماعة وهذا
عند اهل السنة خلافا للمعتزلة فانهما شئ واحد عندهم ثم ان الضمير
في خذه راجع الى ما قاله من ان المكون والتكوين متغايران واكد ذلك بقوله

لاكشئ

لاكشئ اي لا متحدان وجعل هذا القول بمنزلة الكحل لتنويره عين البصيرة
من عمى الجهل بهذه المسئلة فاعلم ان التكوين اثبته علماؤنا الحنفية صفة
لله تعالى زائدة على القدرة والارادة وقالوا بقدمه وفسروه باخراج
المعدوم من العدم الى الوجود والمراد مبدأ الاخراج لا نفسه لان
نفس الاخراج وصف اضافي حادث وقديم ونسب قول المعتزلة الى الاشعري
ايضا لكن العلامة التفتازاني رد نسبة ذلك على ظاهره اليه وحمل كلامه
على محمل صحيح لديه فقال من قال ان التكوين عين المكون اراد ان الفاعل
اذا فعل شيئا فليس هاهنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى المعبر عنه بالتكوين
فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا
محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان التكوين هو بعينه مفهوم
المكون وهذا خلاصة ما في كلامه من شرحي المقاصد والعقايد وقد
سبق شرح قوله وفي الاذهان حق البيت المذكور هاهنا على ما في بعض
النسخ وان السحت رزق مثل حل وان يكره مقالي كل قالي
السحت بضم السين وسكون الحاء وبضمهما هو الحرام بالاشد والحل بكسر الحاء الحلال
والمقال مصدر ميمي بمعنى القول او المقول والقالي المبغض ومنه قوله تعالى
ما ودعك ربك وما قلى والمعنى الحرام مرزوق مثل الحلال لان الرزق
ما يسوقه الله تعالى الى الحيوان لينتفع به حراما كان او حلالا وفي المسئلة

خلاف المعتزلة مستدلين بانه مستند اليه سبحانه في الجملة والمستند اليه يقبح ان يكون
حراما يعاقبون واجيب بانه لا قبح بالنسبة الى الله تعالى لانه يفعل ما يشاء
في ملكه ويحكم ما يريد في ملكه وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسباب
الاحكام مع انه يلزم المعتزلة ان المنتفع بالحرام طول الايام في عمره
لم يرزقه الله اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها ثم اعلم ان هذا البيت في بعض النسخ موجود دون
غيره وفي الاجداث عن توحيد ربي سيبلى كل شخص بالسؤال
الاجداث بالجيم والمثلثة القبور جمع جدث بفتحتين وسيبلى صيغة مجهول
من البلاء بفتح ومد بمعنى يمتحن وهو متعلق المجرورات كلها قال ابن جماعة
يشير ان سؤال منكر ونكير حق يجب الايمان به وقد اجمع عليه اهل السنة
خلافا للجهمية وبعض المعتزلة انتهى ومعنى البيت انه سيختبر كل شخص
في قبره او مقره بالسؤال عن ربه ودينه ونبيه كما ورد في الحديث الصحيح
فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام ويقول
الكافر والفاجر هاه هاه لا ادري وفي الخلاصة وفتاوى البزازية
من ائمة الحنفية ان من جعل في تابوت ايا ما لينقل ما لم يدفن لم يسأل
وهو ظاهر الاحاديث فتامل اما من اكله السبع فالسؤال في بطنه
كما هو صوابه واما سؤال الصغير فمنقول عن السيد ابي شجاع من الحنفية

واعتمده صاحب الخلاصة والبزازي في فتاوى وجرى عليه النسفي
في العمدة لكن جزم صاحب البحر بخلافه وهو مقتضى قول النووي في الروضة
والفتاوى وتوقف التاج الفاكهاني في سؤال المجنون ونحوه واما الانبياء
عليهم السلام فالاصح انهم لا يسئلون كما جزم به النسفي في بحره وما
ورد في الصحيحين من استعاذة النبي صلى الله عليه وسلم من فتنة القبر
وعذابه اجاب عنه القاضي عياض في شرح مسلم بان ذلك التزام
لحق الله تعالى واعظامه والافتقار اليه وليقتدي به امته وليبين
لهم صفة الدعاء والمهم منه واما الجن فمال بعض المتاخرين الى انهم
يسئلون لعموم الادلة الشاملة لهم ولغيرهم واما الملائكة فقال الفاكهاني
الظاهر انهم لا يسئلون وميل القرطبي الى خلافه والاظهر الاول لما سبق
من ان الانبياء لا يسئلون على الاصح ثم قال ابن عبد البر لا يسئل الكافر
بل يعذب من غير سؤال وانما السؤال للمنافق وخالفه القرطبي
وابن القيم فقالا يسئل كل منهما هذا وقد وردت باستثناء
عدة فلا يسئلون منهم الشهيد والمرابط يوما وليلة في سبيل الله ومن
مات في يوم الجمعة او ليلتها ومن قرأ سورة الملك في كل ليلة والمبطون
والمراد بالبطن الاستسقاء او الاسهال قولان للعلماء كما ذكره القرطبي
واما ذكر البلقيني من ان سؤال القبر يكون بالسريانية فغير معروف

مطلب واما الانبياء عليهم السلام فالاصح آه

بين المتكلمين ولا بين المحدثين وذكر الترمذى وابن عبد البر ان سوال
القبر من خصائص هذه الامة ولعل الحكمة فى ذلك ان يعجل عذابهم
فى البرزخ فيوافون القيامة عن الذنوب محصنة وللكفار والفساق
يقفى بصيغة المجهول من القفاء وفى نسخة صحيحة بغضا بالغين
المعجمة على انه منصوب بالحاليه اى مبغوضين او بالعلية اى بغضا
من الله لهم وفى بعض النسخ بعض بالعين المهملة مخفوضا على انه
بدل من الفساق بدل عذاب القبر من سوء الفعال عذاب
مرفوع على انه نائب الفاعل بناء على نسخة الاصل او على انه مبتدأ
خبره الجار والمجرور السابق عليه للاشارة الى حصر العذاب المذكور
فى الكفار وبعض الفجار والفعال بكسر الفعال جمع فعل واما بالفتح
فمصدر كذهب ذهابا وقيل يستعمل بالكسر للشر وبالفتح للخير والحاصل
انه يجب اعتقاد ان عذاب القبر حق واقع للكفار وثابت لبعض الفجار
ممن اراد الله تعذيبه فى تلك الدار لسوء فعالهم وقبح حالهم وقد
اجمع اهل السنة على ذلك ففى الصحيحين عذاب القبر حق ويؤيده قوله
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الآية وفى المسئلة خلاف
المعتزلة والجهمية والرافضة وزيد هنا بيت فى بعض الشراح
وهو قوله دخول الناس فى الجنات فضل من الرحمن يا اهل الامال

الامال

الامالى جمع امل ولو قال يا اهل المعالى لخلص من صورة الايطاء
ولو لم يقع على التوالى والمعنى ان دخول المؤمن فى الجنة ليس بمجرد
اعماله الصالحة بل بفضل الله تعالى وكرمه لقوله عليه السلام لن يدخل
احدكم الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدنى الله
برحمته وهو لا ينافى قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون سواء قيل
ان الباء للسببية او البدلية خلافا للمعتزلة فى هذه المسئلة حيث
يقولون بايجاب اثابت المطيع وعقاب العاصى ونحن نقول لا يجب على الله
سبحانه شئ وانما ادخلهم الله الجنة بفضله كما ان الكفار ادخلهم النار
بعدله نعم الدرجات والدركات بحسب اختلاف الحسنات وتفاوت السيئات والخلود
فيهما بواسطة النيات ولذا قيل النيات بمنزلة الارواح والاعمال فى مرتبة
الاشباح حساب الناس بعد البعث حق فكونوا بالتحرز عن وبال
الوبال بالفتح الاثم الذى كان من قبل العبد كالقتل والظلم او نحوهما والمعنى
اذا كان حساب جميع الناس حقا ثابتا فكونوا متحرزين احترازا شديدا
عن حقوق العباد خصوصا لان ما كان بينه سبحانه وبين عباده يرجى
منه العفو كذا قال بعض الشراح والاظهر ان المراد بالوبال شدة
الاثقال من ذنوب الاعمال اعم من ان تكون من حقوق الله او حقوق
العباد لما فى الصحيحين انه عليه السلام مر بقبرين فقال انهما ليعذبان

قال عليه السلام ادخلوا الجنة واقتسموها بحسب اعمالكم

الحديث واشار الناظم الى حقية بعث الخلق من القبور فى يوم الحشر والنشر
ثم من الادلة على ثبوت الحساب قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا وقوله
تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره الى غير ذلك من الآيات والاخبار ومقتضى ما نقل ابن عبد البر
والرازى من تكليف الجن اتفاقا وان لهم ثوابا وعقابا انهم يحاسبون
كالانس فكان الناظم ذهب الى ان الجن فى الاحكام تابع للانس او مال
الى توقف ابى حنيفة فى امر ثوابهم المترتب على حسابهم مع الاجماع على
تحقق عقاب الكفرة منهم او تبع بعض اللغويين فى ان الجن داخلون
فى مسمى الناس واما الملائكة فقد اخرج ابن ابى حاتم عن عطاء بن
السائب انه قال اول من يحاسب جبرائيل لانه كان امين الله فى وحيه
الى رسله لكن اخرج ابو الشيخ ابن حبان عن ابى سنان قال اللوح المحفوظ
معلق بالعرش فاذا اراد الله ان يوحى بشىء كتب فى اللوح فيجىء اللوح
حتى يقرع جبهة اسرافيل فينظر فيه فان كان الى اهل السماء دفعه
الى ميكائيل وان كان الى اهل الارض دفعه الى جبرائيل فاول ما يحاسب
يوم القيمة اللوح يدعى به ترعد فرائصه فيقال له هل بلغت فيقول
نعم فيقال من يشهد لك فيقول اسرافيل فيدعى اسرافيل ترعد فرائصه
فيقال هل بلغك اللوح فاذا قال نعم قال اللوح الحمد لله الذى

بجانا

بجانا من سوء الحساب ثم كذلك واخرج ايضا عن وهيب بن الورد
قال اذا كان يوم القيمة دعى اسرافيل ترعد فرائصه فيقال ما صنعت
فيما ادى اليك اللوح فيقال بلغت جبرائيل فيدعى جبرائيل ترعد
فرائصه فيقال ما صنعت فيما بلغك اسرافيل فيقول بلغت الرسل فيؤتى
بالرسل فيقال ما صنعتم فيما ادى اليكم جبرائيل فيقولون بلغنا الناس
وهو قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين
هذا وروى مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى
اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء وروى
الامام احمد ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يقتص للخلق بعضهم من بعض
حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة وقال ليختصمن كل شىء
يوم القيمة حتى الشاتان فيما انتطحتا قال المنذرى فى الحديث الاول
رواته رواة الصحيح والثانى اسناده حسن وقال الجلال المحلى
قضية هذه الحديث ان يتوقف القصاص يوم القيامة
على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل للطفل وغيره قلت
وكذا المجنون والله اعلم وقد حكى الامام بدر الدين الشبلى
الحنفى فى كتابه اكام المرجان فى احكام الجان انه اختلف
فى دخول الجن الجنة على اربعة اقوال احدها نعم الثانى لا بل يكونون

ورد بشم حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء

في بعضها الثالث انهم على الاعراف الرابع الوقف وحكى القول
بدخولهم عن اكثر العلماء وعن مجاهد انهم اذا دخلوا الجنة
لا ياكلون فيها ولا يشربون ويلهمون من التسبيح والتقديس
ما يجده اهل الجنة من لذة الطعام والشراب والله اعلم بالصواب
وذهب الحارث المحاسبي الى انا نراهم اذ ذاك وهم لا يروننا
عكس ما كانوا في الدنيا ويعطى الكتب بعضا نحو يمنى وبعضا
نحو ظهر والشمال الكتب بضمتين جمع كتاب وخفف هنا للضرورة
والمراد بها صحايف الاعمال التي كتبها الحفظة في ايام حياتهم وهو
مرفوع على نيابة الفاعل وبعضا نصب على انه مفعول ثان وكان
الاظهر ان يرفع بعض وينصب الكتب لان ذوي العقول اولى بان
يكونوا مفعول الاول وليوافق قوله تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي
كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا وفي الآية الاخرى
واما من اوتي كتابه بشماله والجمع بينهما بانه يعطى بشماله ومن ظهره
واختلف في كيفيته فقيل تلوى يده اليسرى من صدره الى خلف ظهره
ثم يعطى كتابه وقيل غير ذلك والله اعلم بما هنالك وقد اغرب
الشارح القدسي فيما اغرب حيث قال ان بعضا حال والمفعول الثاني

وفي نسخة
بانه يعطى بشماله
من وراء ظهره

مقدر

مقدر اي الناس او المكلفين او نحو ذلك وحق وزن اعمال
وجري على متن الصراط بلا اهمال اي وزن الاعمال حق
لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم
المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم
بما كانوا باياتنا يظلمون والميزان عما يعرف به مقادير الاعمال
وما يترتب عليه من العدل والفضل بحسب تفاوت الاحوال
والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وتصور ماهيته لان الاعمال
اعراض يستحيل بقاؤها فلا توصف بالخفة والثقل اجزاؤها لكن
لما ورد الدليل على ثبوته وجب اعتقاد حقيته من غير اشتغال
بكيفيته فانه سبحانه قادر على ان يعرف عباده مقادير اعمالهم باي
طريق اراده وقد ورد ان الموزون صحائف الاعمال كما يدل عليه
حديث البطاقة التي فيها كلمة التوحيد او البسملة وذهب بعضهم
الى ان الاعمال تجسد وتجسم بحسب تفاوت الاعمال ثم توزن ليعرف
ما لهم من النوال والوبال وذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان
حقيقي له لسان وكفتان واسنده اللالكائي في كتاب شرح السنة له الى
كل من سلمان الفارسي والحسن البصري وروى ابن جرير واللالكائي
عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيمة جبرائيل عليه السلام

واشار الناظم بقوله وزن اعمال الى ان الوزن مختص بالاعمال الظاهرة
كما نقله القرطبي في تذكرته عن الحكيم الترمذي وان الايمان لا يوزن
اذ لا موازن له فانه لا ضد له الا الكفر ومحال وزنه ثم الصراط جسر
ممدود على متن جهنم وفي رواية على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد
من السيف يمر عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل فيه اقدام
اهل النار كما قال تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وفي الصحيحين ان المؤمنين
يمرون عليه سراعا كطرف العين والبرق والريح وكاجاويد الخيل والركاب
والى هذا اشار الناظم بقوله وجرى الا ان هذا الجري لا يحصل الكلام
فكان الانسب ان يقول ومر بمعنى مرور وقوله بلا اهتبال اي بلا كذب
وافتراء او بلا اعتماد على شيء ففي القاموس اهتبل كذب كثيرا على
وزن افتعل واما ما ذكره القدسي من ان المراد به ثقل البدن وما
قاله غيره بانه بمعنى النقص فغير ظاهر في المعنى كما لا يخفى ثم هو متعلق
بجرى او بجزه وهو حق المقدر او بحق مطلقا ولا يبعد ان يكون
هو خبر جرى وفي الجملة رد على المعتزلة في انكارهم كلا من الميزان
والصراط مستدلين بادلة واهية يستحقون بها ان يعذبوا في نار
حامية ومرجو شفاعة اهل خير لاصحاب الكبائر كالجبال صفة

للكبائر

للكبائر اي الذنوب الثقال امثال الجبال والخير كله مجموع في اربعة النظر
والحركة والنطق والصمت فكل نظر لا يكون فيه عبرة فهو غفلة
وكل حركة لا تكون في عبادة فهي فترة وكل نطق لا يكون في ذكر
فهو لغو وكل صمت لا يكون في فكر فهو سهو والمعنى شفاعة اهل الخير
من الانبياء والاولياء لاهل الذنوب الكبائر فضلا عن الصغائر
مرجو والمراد بالكبائر هنا ما عدا الشرك لقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي بالشفاعة
وغيرها فروى الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وفيه رد على المعتزلة حيث لم يقولوا
بالشفاعة الا في علو الدرجة مع قولهم ان اهل الكبائر مخلدون
في النار وفي سنن ابن ماجه عن عثمان بن عفان مرفوعا يشفع
يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء واعلم ان قوله
مرجو يوهم ان الشفاعة ظنية وليس كذلك بل هي قطعية لورود
احاديث مشهورة كادت ان تكون متواترة وقال ابن جماعة الناس
على قسمين مؤمن وكافر فالكافر في النار اجماعا والمؤمن على
قسمين طائع وعاص فالطائع في الجنة اجماعا والعاصي على قسمين
تائب وغيره فالتائب في الجنة اجماعا وغير التائب في مشيئة الله تعالى

مطلب صرف القضاء المعلق

وللدعوات تاثير بليغ وقد ينفيه اصحاب الضلال الدعوات بفتحتين جمع
الدعوة بمعنى الدعاء والمعنى ان لدعوات المطيعين لله تاثيرا بليغا في
صرف القضاء المعلق دون المبرم لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله
عليه السلام لا يرد القضاء الا الدعاء رواه الترمذي وقال حسن غريب
ورواه ابن حبان والحاكم ولفظهما لا يرد القدر الا الدعاء ولقوله
عليه السلام الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل ورواه البزاز
والطبراني والحاكم وقال صحيح الاسناد وكذا دعاء الاحياء للاموات
له تاثير في تخفيف الذنوب ودفع العذاب ورفع الدرجات لقوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات فانه سبحانه قاضي الحاجات ودافع البليات
واراد الناظم بقوله اصحاب الضلال المعتزلة حيث خالفوا في هذه المسئلة
اهل الهداية من اهل السنة والجماعة واما اجابة دعوة الكافر ففيها
خلاف بين المشايخ الحنفية ونقله الروياني في كتابه بحر المذهب عن ابي حنيفة

صاحب معالم التنزيل البغوي رحمه الباري

ونفي الاستجابة فيه وهو المنقول عن الجمهور على ما ذكر في شرح العقايد
وكان مستندهم ما نقله البغوي في معالم التنزيل عن الضحاك في تفسير
قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال واما المحققون فعلى ان هذا
في العقبى واما في الدنيا فقد يقبل الله دعاء الكافرين لانه تعالى حين قال
ابليس رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت

المعلوم

المعلوم فاجاب دعاءه في الجملة ولقوله عليه السلام اتقوا دعوة المظلوم
ولو كان كافرا ليس دونها حجاب رواه احمد وغيره عن انس مرفوعا

ودنيانا حديث والهيولى عديم الكون فاسمع باجتذال

الهيولى بفتح الهاء وضم الياء المشدده وقد تخفف كما هنا لفظ
وشبه الاوائل طينة العالم به او هو في اصطلاحهم موصوف
بما يصف به اهل التوحيد الله سبحانه انه موجود بلا كمية وكيفية ولم يقترن
به شي من سمات الحدوث ثم حلت به الصفة واعترضت به الاعراض فحدث
منه العالم وكذا في القاموس وقيل الهيولى عند الفلاسفة اسم لما يتخذ
منه الاشياء كالخشب يتخذ منه الباب والحنطة يتخذ منه الدقيق
والتراب يتخذ منه العمارة والاجتذال بالذال المعجمة بمعنى الفرح
والحديث فعيل بمعنى الفاعل والعديم بمعنى المفعول والمراد من الدنيا
هنا المخلوقات باسرها من جواهرها واعراضها والمعنى ان العالم
وهو كل ما سوى الله بظاهرها وباطنها حادث باحداث الله سبحانه اياها
وايجادها وبابقائها بامدادها وان القول بكون الهيولى وهو اصل
العالم ومادة بني ادم من العناصر الاربعة وغيرها قديم في الكون
عديم وغير موجود فان الاشياء كلها مخلوقة لله سبحانه وكان الله ولم يكن
معه شي وهذا هو المذهب الحق الذي عليه جميع اهل الملل من اهل الاسلام

واليهود والنصارى وغيرهم من اتباع الانبيا عليهم السلام وانما
خالفهم الفلاسفة والحكما المتقدمون القائلون بقدم العالم
وقد اجمعوا على كفرهم وكفر من تبعهم من الانام فاسمع حال كونك
ملتبسا بالسرور الذى يوجب النور على ظهور النور فانه يفيد
ان الله قادر على ايجاد المعدوم واعدام الموجود وللجنات والنيران
كون عليها مر احوال حوال خبر عليها راجع الى مجموع الجنات والنيران
ومر مصدر مر وهو مرفوع بالابتداء مضاف الى احوال جمع حال او حول
وهو السنة والخبر عليها مقدم وحوال جمع حال او خالية بمعنى ماضية وجارية
ومعنى البيت ان للجنات والنيران بطبقاتها ودركاتها وجودا الآن وثبوتا فيما
قبل ذلك من الازمان كما يستفاد من القران نحو قوله تعالى فى الجنة
اعدت للمتقين وفى النار اعدت للكافرين بصيغة الماضى وهذا
الذى عليه اهل السنة خلافا لاكثر المعتزلة هذا وفى بعض الشروح
ذكروا هنا قوله ولا يفنى الجحيم البيت وفى شرحنا قد تقدم والله اعلم

وذو الايمان لا يبقى مقيما بسوء الذنب فى دار اشتعال حاصل
البيت ان فى مذهب اهل السنة ان صاحب الكبيرة ولو مات من غير توبة
لا يخلد فى النار خلافا للمعتزلة والخوارج بناء على ما ذهبوا اليه من خروج
العبد بالمعصية عن الايمان ولنا قوله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر

مادون

مادون ذلك لمن يشاء وقوله عليه السلام فى الصحيحين لابى ذر
ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة
قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق الحديث
ولا يمكن دخول الجنة قبل دخول النار ثم دخول النار لانه باطل
بالاجماع فتعين خروج من شاء تعذيبه من النار فى عاقبة الامر
وقد سبق ان اعمال الاركان غير داخل فى حقيقة الايمان فلو فعل
جميع السيئات ما عدا الشرك فهو مؤمن كما ان الكافر لو اتى بجميع الطاعات
ولم يصدق الله ورسوله فهو كافر ثم الاشتعال بالعين المهملة
هو الصواب والمراد به اشتعال لهب الجحيم وتعب الحميم وقد تصحف
على الشارح القدسى فضبطه بالغين المعجمة ثم تكلف فقال وقيل
لها لاشتغال اهلها بالتضرع والدعاء والندامة او لاشتغالها
هى وما فيها من الحيات والعقارب بابدان اهلها وفيه ان الاشتغال
امر مشترك بين اصحاب الجحيم وارباب النعيم قال الله تعالى ان اصحاب
الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وازواجهم فى ظلال على الارائك
متكئون لقد البست للتوحيد نظما بديع الشكل كالسحر الحلال
لام للتوحيد للتوكيد لكونها زائدة داخلة بين الفعل المتعدى ومفعوله
ونظما مفعول به وفى نسخة وشيا والمراد به المنظوم وهو الكلام المقفى

الموزون على سبيل القصد وشبه النظم بالالباس والمنظوم بالملبوس مجازا
وسماه وشيا لانه زينة الكلام كما ان الالباس زينة اللابس على وجه
النظام وبديع الشكل صفة لنظما او وشيا اى عجيبا شكله وهيئته
مثل السحر يحل محله ويشاركه صفته والسحر عند الحكماء قوة في النفس
تتاثر عنها الاشياء من غير استعانة بعزيمة ولا غيرها قاله ابن جماعة
وقال الرازي في تفسيره هو في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه
ويتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع فاطلق ذم فاعله
وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد كقوله عليه السلام ان من البيان لسحرا
اى بعض البيان سحر لان صاحبه يوضح الشئ المشكل ويكشف عن حقيقته
بحسن بيانه فيستميل القلوب اليه كما يستمال بالسحر فوجه تشبيه النظم
بالسحر استجلاب كل منهما القلوب بالمحبة وفي هذا البيت من صنع
البديع الاحتراس حيث وصف السحر بالحلال فان الاحتراس عندهم
هو ان ياتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دخل فيتفطن له فياتي بما يخلصه
من ذلك لئلا يقع لا عليه اعتراض هنالك يسلي القلب كالبشرى
بروح ويحيى الروح كالماء الزلال المراد هنا بالقلب الشكل الصنوبري
لا اللطيفة القائمة به وهى البصيرة على ما قاله ابن جماعة ويخفى بعده في هذا
المحل فان تسليته تفريجه عن هم نزل به والبشرى البشارة بالخبر السار

لعل الصواب
ولا يخفى بعده

لانه

لانه تتغير البشرة به والروح بفتح الراء الراحة وهو مرتبط بيسلي
والمعنى لا ينال القلب مشقة وتعب بل يحصل له راحة وطرب
لكون مبناه نظما باهرا ومعناه تاما ظاهرا والروح بالضم
جوهر نوراني له سريان في البدن كسريان ماء الورد في الورد
كما قاله ابن جماعة وجماعة آخرون والزلال بضم الزاي الماء
العذب الصافي الذي لا يخالطه شئ والمعنى ويكون هذا النظم
سببا لحياة الروح وهو العلم عن موت الجهل كما ان الزلال
سبب لبقاء من بقى به رمق في الحال بحكم الملك المتعال
فخوضوا فيه حفظا واعتقادا تنالوا اجل اصناف المنال
الاعتقاد جزم القلب وربطه على الشئ والمنال العطاء
اى اسرعوا في هذا النظم من جهة حفظ المبنى واعتقاد المعنى
غير مقتصرين على مجرد المطالعة والاكتفاء بالمقابلة تبلغوا
اصناف العطايا من الله تعالى في الدنيا والعقبى وكونوا عون
هذا العبد دهرا بذكر الخير في حال ابتهال العون المعين
والمراد بالعبد نفسه وهذا يشار به الى الحاضر ومن في حكم
الحاضر والمراد بالدهر الزمان والعصر وقد يطلق على قطعة منه
ويشير اليه تنكيره هنا ونصبه على الظرفية وبذكر متعلق بعون

وفى حال بذكرو والمعنى اعينوا هذا العبد المصنف وساعدوا
هذا الفقير المصنف بذكر الخير له والدعاء والاستغفار فى حقه
حال تضرعكم الى الله سبحانه ما تيسر من الدهر كله او بعضه فان
دعوة المؤمن لاخيه بظهر الغيب مستجابة لعل الله يعفوه بفضل
ويعطيه السعادة فى المآل يقرأ يعفوه بالاشباع كما هو
قراءة ابن كثير من السبعة ولعل للترجى والعفو ترك المؤاخذة
والمعروف تعديته بعن فيكون من باب الحذف والايصال كقوله تعالى
واختار موسى قومه سبعين رجلا والمآل بالهمزة قبل الالف المرجع
والعاقبة والمراد به الآخرة اذ لا سعادة الا سعادة العقبى وسلامة
الخاتمة كما ورد اللهم لا عيش الا عيش الآخرة والى الدهر ادعو
كنه وسعى لمن بالخير يوما قد دعا لى اى وانى فى جميع عمرى
خصوصا فى آخر امرى ادعو ربى وهو حسبى غاية وسعى وطاقتى
ونهاية جهدى وطاقتى لكل من دعا لى من الانام بالخير يوما
من الايام فنسئل الله سبحانه ان يرحم الناظم وجميع مشايخنا الكرام
وآبائنا واسلافنا الفخام وان يختم لنا ولاحبائنا بالحسنى وان
يرزقنا المقام الاسنى مع النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

قال الشارح رحمه الله تعالى فرغ عن يد مؤلفه بتوفيق ربه ولطفه لنصف
شهر شوال ختم بالخير والاقبال في سلك شهور عام عشر بعد الالف من الهجرة
النبوية على سيدنا محمد افضل الصلاة والتحية